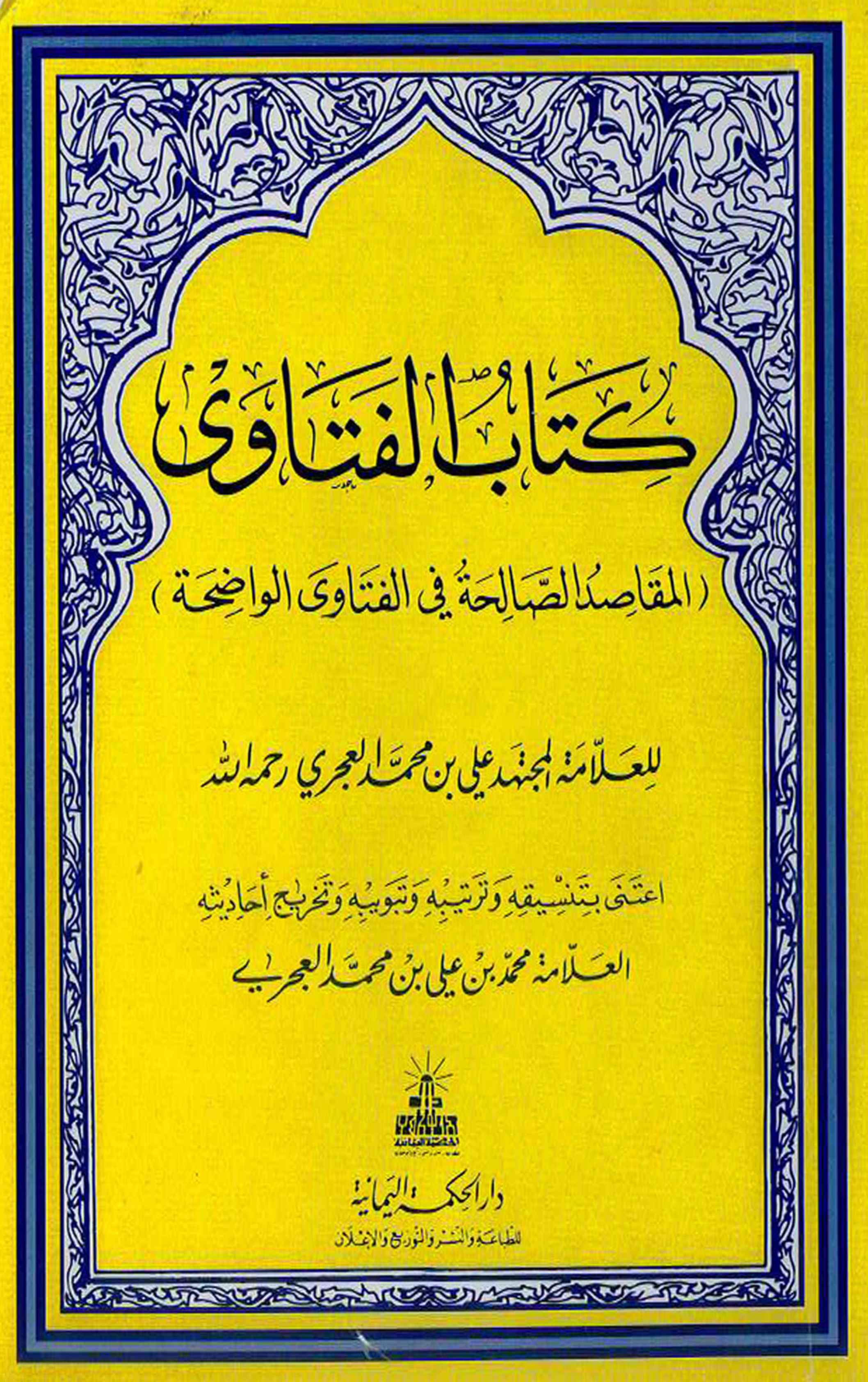

كتاب الفتاوى
(المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة)
للعلامة المجتهد علي بن محمد العجري رحمه الله
اعتنى بتنسيقه وترتيبه وتبويبه وتخريج أحاديثه
العلامة محمد بن علي بن محمد العجري
دار الحكمة اليمانية
للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان

كتاب

المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة

تنبيه.. وضعنا كتاب المقاصد بأعلى الصفحة.. ثم يليه الأنظار السديدة في الفوائد المفيدة للمؤلف. وفي أسفل الصفحة تخريج الأحاديث وكان الفراغ يوم الجمعة ٢٧ رمضان سنة ١٤١١هـ

الموافق ١٢ إبريل سنة ١٩٩١م

الطبعة الأولى

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م





صنعاء - الجمهورية اليمنية
شارع القصر الجمهوري - ص.ب (١١٠٤١) برقياً: (حكمة)
س.ت ٧٦٩٦ هاتف ٢٧٢٤٧٤ - ٧٣٥٨٤ -
تلكس HEKMA 2943 YE فاكس 272433

كتاب
المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة

المصفاة من معين عيون البراهين القاطعة والإمارات الراجحة مما أفتى به المولى العلامة النبيل ذو المجد الأثيل والفرع الأصيل سليل الأئمة الكرام وفرع العترة الفخام جمال الدين والإسلام

علي بن محمد بن يحيى العجري المؤيدي

المولود عام ١٣٢٠ هجرية/ متوفى ١٩ رجب ١٤٠٧ هجرية

رحمه الله بواسع رحمته وأسكنه فسيح جناته آمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه الراشدين

اعتنى بتنسيقه وترتيبه وتبويبه وتخريج أحاديثه

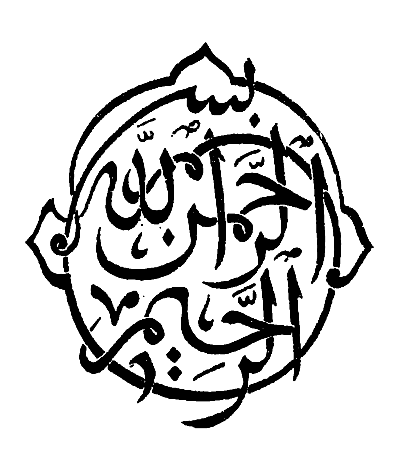
نجل المؤلف العلامة محمد بن علي بن محمد العجري

غفر الله له ولوالديه



دار الحكمة اليمانية

للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تقريظ

من السيِّد العالم الكامل عبد الرحمن بن حسين شايم حفظه الله:

كتـاب قـد حـوى علمـاً كثيـرا صحيحـاً بـالبـراهين الـمنيـرة
أصـولاً مع فـروع قد حـواهـا بتحقيـق لأبحـاث كـثيـرة
ألا يـا طـالـب العـرفـان خـذه لتـطهيـر العقيـدة والسـريـرة
مـؤلـفـه إمـام بنـي عـلي ومن أضحت معـالمـه غـزيـرة
عـليٌّ مـن عـلا عـلمـاً وقـدرا وفضـلاً لن تـرى أبـداً نـظيـره
تـفـرد بـالمعـالي فهـو فـرد هـو الشمس المنيـرة في الـظهيـرة
كـلاه الله مـن دهـر عـبـوس ومـن محـن مهيـلات خطيـرة
وأبـقـاه لأهـل العـلم كـهـفـا يـذلـل كـل مشكلة عسيـرة
فـفي الـدنيـا كفـاه كـل بـؤس ودار الخلد في الأخـرى مصيـره

تـمـت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله قرناء وحيك الأكرمين .

وبعد فإن كتاب المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة لمولانا وسيدنا الجهبذ العلامة الفذ آية عصره وشمس دهره ومصره جمال الإسلام والمسلمين علي بن محمد العجري تغمده الله برضوانه من أجلّ الكتب نفعاً وأرفعها قدراً جمع فيه مؤلفه رضوان الله عليه ما وجه إليه من فتيا وما أجاب به عليها مرتباً لها بحسب ورودها عليه وبذلك كان من الصعب جداً أن يرجع إليه محتاج فقيض الله فضيلة نجله العلامة الأبر الوليد محمد بن علي زاده الله علماً وبراً ورفع له ولوالده في الدارين ذكراً فعكف على نثر درها من سمطها ونظم عقدها من جديد على وجه تيسر معه الرجوع للطالب إلى ما يريد الوقوف عليه والاستفادة منه وبالرغم من أنه عمل شاق إلا أن همته السامية وعزيمته الراشدة تغلبا وأثمرا هذه الثمرة الطيبة الزاكية التي صار جناها وإن من كل إنسان يجتنيه بسهولة ببركة النجل الهمام صاحب الفضل والفضيلة التابه صلاحاً وفهماً والطيب أبوه وعلماً وقد تصفحت شيئاً من هذا النموذج فوجدته تحفةً من أجل التحف وعملاً يستحق به الزلف . وأسأل الله سبحانه أن يعم نفع هذا المؤلف العظيم وأن يهدي به الكافة إلى صراط مستقيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين . .

الأحد عاشر المحرم الحرام من عام ألف وأبعمائة واثني عشر هجرية قمرية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام . . وكتب المفتقر إلى الله محمد بن محمد إسماعيل مطهر المنصور سامحهم الله آمين .

تقريظ

لحضرة صاحب الفضيلة الوالد العلامة اللوذعي والنحرير الألمعي قرة عيون الأصفياء فخر العلماء الأتقياء «الحسن بن محمد الفيشي» أطال الله حياته قال:

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى الولد العلامة محمد بن علي العجري: نهنيك أيها الولد العزيز نهنيك يا عز الإسلام بحسن تنسيق مؤلف والدك المولى العلامة شيخ الإسلام علي بن محمد العجري أسعده الله. ونقول معتذرين عن القصور:

أحسنت في تحليل مشكلة الصدى ... لغرائب العلم الحديث المولدي

وكسوت معجزة الزمان غلالة ... من سندس بخمائل من عسجد

ونقشت تاج جمالها بلئالىء ... محفوفة باللازورد الجيد

وجلوتها فترقرقت وحليتها ... فتبخترت بتكسر وتأود

كادت لرقتها تسيل لطافة ... لولا تصلب حبرها المتشدد

أمقاصد المولى الإمام ومنتهى ... سبل السلام وبغية المسترشد

أسْلَسْتِ من بعد الإباء وصرت في ... طرف الثمام لمغور ولمنجد

ودنوتِ بعد الابتعاد وفتِّ عن ... سمر الحداد لِنَاقِد متعقد

بجهود ذي النُّبل الأصيل النابه الشهم الجليل الألمعي الأمجد

فتنكرت من حسنها وتحولت ... عن مهدها إلى نطاق الأسعد

حقاً لقد أنكرت معرفتي بها ... وأنا رضيع لبانها المتأبد

فبخٍ بخٍ لمؤلف ومنسق ... ولناشر ولمشتر ومورد

ولقد أتى تاريخه في غاية ... فاظفر به فيها بعدٍّ أبجد

وصلاة ربي والسلام لأحمد ... وذويه أقطاب التقى والسؤدد

والدكم المفتقر إلى مولاه

حسن محمَّد الفيشي

تقريظ

لفضيلة الأستاذ الشاعر الشهير النادر النظير ذي القلم واللسان. . مالك أزمة البيان. الوالد العلامة حمود محمد عبدالله شرف الدين. . وكيل هيئة المعاهد العلمية أطال الله بقاءه. .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب به ولم يجعل له عوجاً قيماً. والصلاة والسلام على رسوله محمد الهادي الأمين وعلى آله وأصحابه ومن رفع علم الهداية والإيمان إلى يوم الدين

وبعد. . فما برحت الشريعة المحمدية شريعة السماء ميداناً للبحث والاهتداء عبر العصور منذ أن بزغت شمس الإسلام حتى يومنا هذا وقد هيأ الله لحفظها رجال أعلاماً حباهم الله حسن الذاكرة وقوة الحافظة ووفقهم الإخلاص في العمل وألهمهم العمل النافع والفهم الوقاد فكانت قلوبهم هي الوعاء الأمين لحفظ شريعته. وما دامت القلوب كذلك فهي نعم الخزائن للعمل. وخير القلوب أوعاها. ومن هؤلاء الرجال الفطاحل المولى العلامة المجهد المجاهد حامل لواء المعرفة والإيمان علي بن محمد بن يحيى العجري المؤيدي بل الله ثراه بوابل الرحمة وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء. وقد تصفحت مؤلفه الجليل المسمى بالمقاصد الصالحة والذي احتوى على مباحث تُشدُّ إليها الرحال وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال. فهو ولا غرو حسنة من حسنات الزمان وتاج لأولي العلم والعرفان. ورضي الله عن ولده الأخ العلامة عز الإسلام محمد بن علي بن محمد العجري الذي قام وشمر لحفظ هذا الكنز الخالد وترتيب شوارده وجمع فوائده وعني بهذه المهمة العظيمة وحفظ هذه الذخيرة العلمية وتهذيبها ونشرها. ولا فخر فالفرع من الأصل شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء. وقد أحببت أن أوشح هذا الكتاب الجليل بهذه الأبيات التالية وإن

كنت لست من فرسان هذا الميدان. ولكن قياماً بالواجب. أسأل الله أن يجعل الأعمال خالصة لوجهه الكريم.

أسنى المقاصد للفتى المسترشد ... نهج النبوةفهو أنبل مقصد
عَلَم به يرقا المجد مكانة ... من دونها أوج السهى والفرقد
علم يضيء الخافقين سَنَاؤه ... وبنوره تسمو الأنام وتهتدي
فأرح فؤادك في رياض بيانه ... لتظل في عيش سعيد أرغد
واسلك طريقاً للمعارف واضحاً ... واحرص على كسب المفاخر تسعد
فلقد أبان على الدروب سبيلها ... شيخ الشيوخ علي بن محمد
يعلي منار العلم فارس بحثه ... رب العلى والمجد عذب المورد
جالِي قتام المعضلات إذا دهت ... بثواقب الرأي السديد الأوحد
فهو المذلل صعب كل عويصة ... بذكائه الوقاد لا بمهند
جادت به الأيام فرداً كاملاً ... وبمثله أم العلى لم تولد
لا تسئلن عن علمه واقرأه في ... هذي المقاصد فهو خير مجدد
أحيا مناقب من مضى من أهله ... بعلومه وبفكره المتوقد
تزن البسيطة راسيات حلومه ... في بحر علم بالمعارف مزبد
فكأنه فلق الصباح إذا بدا ... يهدي العقول فكان أصدق مرشد
الآئه مثل النجوم سوافراً ... في كل ناحية تشع ومشهد
أكرم به من سيد متواضع ... شهم أبى عالم متفرد
تغنى مقاصده العظام تكرماً ... نشراً لذكر ثنائه المتجدد
ولنجله البر التقي ومن غدت ... أخلاقه أحلى من الزهر الندي
ورث المعارف عن أبيه وهكذا ... يرث المكارم سيد عن سيد
شرفاً بني العجري شاد بناءَه ... لكم إمام العلم زاكي المحتد
الله أكرم آل بيت محمد ... خيث اصطفاهم أنجماً للمقتدي
فعليهم الصلوات بعد المصطفى ... تغشاهم ما لاح نور الفرقد

حمود بن محمد عبدالله شرف الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شيد دين الإسلام ودفعه وأذل من غالبه ووضعه وجعل له في كل عصر من الأعصار حماة وأنصاراً يحمون حوزته ويحفظون بيضته ومنهم الوالد المرحوم علامة عصره ووحيد دهره فقيد الأمة جمال الهدى وبدر الرجاء علي بن محمد بن يحيى العجري طيب الله ثراه وجعل الجنة مأواه. ومنهم نجله العلامة عز الهدى محمد بن علي بن محمد العجري حفظه الله وأبقاه دخراً للإسلام والمسلمين وجابراً لجرحى القلوب المكلوءة بعد وفاة والده رحمه الله رحمة الأبرار. آمين. هذا وقد حالفني الحظ بمعرفة هذا الولد النبيل والسيد الشهم الكريم حتى أكرمني الله بأن وصلت إلى بعض من نماذج مؤلفات والده المغفور له والذي قام النجل المبارك بجمعها وترتيبها وتبويبها فوجدت ما أثلج الصدر واطمأنت إليه النفس ولا غرو فذاك الشبل من ذاك الأسد.. وأرجو الله سبحانه وتعالى أن يتول عونه للمزيد من نشر.. مؤلفات والده المرحوم سائلاً المولى عز وجل أن يجزيهما عن المسلمين والإسلام أفضل الجزاء آمين.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

وحرر بتاريخنه ٢٠ ذو القعدة الحرام ١٤١١هـ

طالب العلم

علي بن علي بن محمد الفران

تقريظ

الأخ العلامة الخطيب والشاعر الأديب الأستاذ محمد علي عيسى الحذيفي يقول:

رِدّ منهلاً بمقاصد الحسنات ... إن كنت ممن يبتغ حسنات
وانهل وعل بثلجها متمهلاً ... فشفى العليل بها كعذب فرات
لم لا تجل لناظر وبنورها ... ننجي بها من أعظم الهلكات
قد أينعت بنضير من أنظارها ... وفوايد جلت عن الهفوات
نجل المؤلف خاض في تخريجها ... بحراً فأخرج يانع الثمرات
فمن استقى من سلسبيل شرابها ... أثنى بخير عادم الوصمات
إن المؤلف والمخرج يرجوا ... من قارئيها صادق الدعوات
وعلى محمد النبي وآله ... أرقى السلام بأفضل الصلوات

محمد علي عيسى الحذيفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله على كل حـال وفي كل حـال والصلاة والسـلام على خير خلق الله محمد وآله خير آل. وبعد

فـإن أمتنا الإسـلامية تخـوض مع أعـدائهـا معـركـة قـاسيـة على كـل المستويات وتتعرض للهجوم والغـزو في كل الحـالات. ولعل هـذه المرحلة بالذات هي أمرّ من أي مرحلة في خلال تاريـخ الأمة الإسـلامية كله. ذلـك لأن هذا الغزو لا يستهدف البلاد الإسلامية وما فيها من مصادر طبيعية ومواد خـام وما شـابه فحسب. . بـل يستهدف وجـود الأمة الإسـلاميـة متمثـلاً في أخلاقها وقيمها وعقيدتها وتراثها ولغتها وتاريخها. لأنهـا هي المقومـات لهذه الأمة. وإذا استطاع هذا الغزو النيل من هذه المقومات ـ لا سمـح الله ـ فقد نـال مطلوبـه وفاز بـأمنيته. ولقـد صمدت هـذه الأمة بحق خـلال الأحقـاب المـاضية والأزمنـة المنصرمـة أمام مـا بليت به. وظلت متحفـظة ومستمسكة بعقيدتها حريصة على أصالتها. وإن كان هناك حفنـة أو حفنات من مـرضى القلوب ممن ينتمون إلى الإسلام معجبين مفتـونين بما يقـوم به الأعـداء من حيث يشعرون أو لا يشعرون بجهل أو تجاهل ولكن أملنا أن من انحدر إلى صف الأعداء سيعود إلى رشده، ويعلم أن وفاءه لدينه وعقيـدته وفـاء لآبائـه وأجداده، بل للأمة الإسلامية ككـل. وأن تنكره لـذلك خيـانة عـظمى لهذه الأمـة بكل مقيـاس من المقاييس فعليهم أن يـراجعوا أنفسهم قبـل الانحدار إلى الحضيض فـالـرجـوع إلى الحق فضيلة والتمـادي في البـاطـل منقصـة وليعلموا أنهم بوقـوفهم إلى جانب الحق ضـد أعداء الحق أنهم إنمـا يقفون مع أنفسهم ووجودهم وكيـانهم. ولقد كـان آباؤنـا وأجدادنـا أوفياء بمـا لهذه

الكلمة من معنى. أوفياء مع العقيدة. أوفياء مع المبدأ الحق. أوفياء مع الدين. أوفياء مع العلم قدموا كل ما في وسعهم. وأعطوا كل غال ورخيص وبذلوا قصارى جهدهم وأنفقوا أعمارهم في سبيل ذلك وشيدوا بناء الدين وأقاموا صرح العلم وتركوا لنا تراثاً هائلاً ضخماً وكنوزاً ثمينة من البحوث القيمة والمؤلفات العظيمة والمعاجم والموسوعات الخيرة التي أغلبها لا زالت مخطوطة إذ لم يطبع منها إلا النزر اليسير والتي لا زال الكثير منها رهن المكتبات المغلقة أو الدروج الموضوعة زينة للمجالس تنتظر منا بفارغ الصبر أن نمد أيدينا بتكاتف لنزيح عنها الغبار المتراكم، ثم نقوم بقراءتها وتحقيقها، ثم بنشرها إسهاماً منا في الوفاء لأسلافنا الأمجاد ورداً لجميل أولئك العلماء العظام الأفذاذ الذين أبلوا بلاء حسناً في خدمة العلم وبناء صرحه. وإنني عندما رأيت ما قام به الأخ العلامة محمد بن علي بن محمد العجري من العمل الطيب المثمر، والتهذيب المتقن والتنسيق المضني لمؤلف واحد من مؤلفات حي والده العلامة الشهير جمال الملة وترجمان الأدلة علي بن محمد بن يحيى العجري رضوان الله عليه وذلك هو: المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة. فإنه حفظه الله قام بتنسيقه وترتيبه بتنظيم رائع وبأسلوب مستساغ. وضم إلى ذلك مؤلَّفاً آخر من مؤلفات والده هو: الأنظار السديدة في الفوائد المفيدة وألحق كل فائدة منها ببابها. وقام بتخريج الأدلة من مصادر معروفة مشهورة، فعندما رأيت ذلك كذلك امتلأت نفسي ارتياحاً لهذا العمل الإنساني الجميل وقررت أن ذلك هو الوفاء لأبيه وهو رد الجميل وهو البر المطلوب منه أداؤه. وهي الصلة المحمودة.

لذلك فإني أقدم له شكري وامتناني وفائق تحياتي وأمنياتي وأقول: لا غرو إن قام بذلك فإنما هو غصن من أغصان الدوحة الهاشمية العلوية الحسنية الباسقة في سماء الفضل والشرف. فأسرته من أعرق الأسر. وبيته من أعلى وأرفع بيوت العلم والدين والأخلاق والأدب. فهو خالص المعدن في حسبه ونسبه. أما مولده ففي مدينة ضحيان مدينة الفضل والشرف والعلم التي كانت ولا تزال جامعة إسلامية لشتى العلوم الدينية والأدبية والأخلاقية وذلك في تاريخ يوم الإثنين ٨ شهر محرم مفتاح عام ١٣٧١هـ.

تربيته:

نشأ وتربى في حجر الفضيلة والمكارم. ومن ملامحه الدالة على كماله الذاتي ما له من قوة الفطنة، وحدة اللسان، وعلو الذكاء، والحفظ لشتى أنواع العلوم الدينية. فهذه السجايا وهي من أبرز صفات الكمال الإنساني قد ورثها عن آبائه الطاهرين رضوان الله عليهم.

أما شيوخه:

فمن أشهر شيوخه حي والده المولى العلامة علي بن محمد العجري رضوان الله عليه وسيدي العلامة صفي الدين أحمد بن الحسن الحوثي لطف الله به، وسيدي العلامة صفي الدين أحمد بن صلاح الهادي حفظه الله، وحي سيدي العلامة صفي الإسلام أحمد بن محمد شمس الدين رحمة الله ورضوانه عليه. فمن هؤلاء وأمثالهم من أساطين العلوم ارتشف من النمير الصافي واستقى من المعين السلسبيل من شتى أنواع العلوم في أصول الدين وأصول الفقه وعلم العربية وعلم الحديث والفقه والفرائض.

ولعل المطلع على العمل المشار إليه يلمس من خلال نظرته الأولى ما له من عبقرية ونظرية ثاقبة خيرة وكمال ذاتي ولعله يلمس أيضاً هذه الخدمة الجليلة للعلم الشريف وهذا الحرص على تسهيل الاستنفاع بذلكم التراث الأصيل وتيسير الوصول إلى تناول ثمرة العلوم النافعة. سيما من كان قد طالع الكتاب المذكور قبل هذا العمل المجدي. ولم يكن وضع الكتاب على الوضع الأول عن قصور من المؤلف الجليل.. فهو علي وما أدراك ما علي.. وإنما لأنه يضع ما يرد عليه من أسئلة بعد سابقتها وإن اختلف الموضوع بناء منه على أن كل جيل يكون مثل جيله يبحث عن الضالة وينقب عن الفائدة. ثم لأنه كان غارقاً في أعمال الإصلاح والصلاح بالتدريس والتأليف وفصل قضايا المتخاصمين وحل مشاكل المسلمين ولكن ولده العزيز قام بما لو رآه المؤلف رحمه الله لأعجب به ولارتاحت له نفسه. ومن يشابه أباه فما ظلم. فحداني ما لمسته من هذا العمل الناجح والمقصد الصالح إلى تحرير هذه الصدور كمقدمة للكتاب حينما يبرز ثانية بهذا الأسلوب الرائع والتنسيق البديع.

وأشكر الأخ العلامة محمد بن علي العجري حفظه الله مرة أخرى لقبول هذا النثر المتواضع ووضعه في أول الكتاب «المقاصد» حين يخرج بحلته الذهبية الجديدة. وعساني أكون قد أدّيت بعض الحقّ الذي علي لسماحة المؤلف المرحوم رضوان الله عليه. وأسأل الله أن يجعل العمل خالصاً لوجهه الكريم آمين. والحمد لله أولاً وأخيراً ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله وسلم على محمد وآله الطاهرين آمين.

حرر في شهر شعبان سنة ١٤١١هـ عبدالله صلاح العجري عفى الله عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين وسيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحابته الراشدين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. الذي قرن شهادة العلماء بشهادته وشهادة ملائكته حين يقول: «شهد الله أنه لا إله إلا هو وملائكته وأولوا العلم قائماً بالقسط» وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القائل ما معناه: يوزن غداً مداد العلماء مع دم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء.

أما بعد.. فإني كنت عندما أسمع أو أقرأ هذا الحديث أتساءل كيف؟ ولماذا يقرن مداد العلماء بدم الشهداء فيساويه أو يترجح عليه؟ ولكني عندما اطلعت عن كثب على أعمال مؤلف هذا الكتاب رضوان الله عليه وعلى أعمال أمثاله من العلماء المحققين آمنت بهذه الحقيقة وأنها لا تراق قطرة حبر من هذا العالم وأمثاله إلا في سبيل إحقاق الحق وإزهاق الباطل ووقوفهم بأقلامهم وألسنتهم وجوارحهم موقفاً حازماً قوياً لا يقبل اللين ولا يستسلم للأمر الواقع أمام أعداء الدين والإنسانية من مروجي القوانين الوضعية والمبادىء الفاسدة التي تقود المجتمع نحو الفساد والانحطاط، وترمي إلى انحلال القيم والأخلاق وتهدف إلى انتزاع الفكر الديني وتفسد ما حرص الإسلام عليه من إحاطة الإنسان بمناعات عقائدية وخلقية وتربوية تحول دون أن يتأثر هذا الإنسان بالتيارات التي تنال من كرامته أو تحط من مكانته. تلك التيارات التي تنطلق من نفوس حاقدة شريرة وزمرة شيطانية خطيرة لتدمير الوعي الإنساني للمفاهيم الإسلامية وحرمانه من السعادة الأبدية فتروج كل ما من شأنه هدم سلوك الإنسانية السليم وكيانها فكرياً

ونفسياً وبدنياً في دائرة الفرد وفي دائرة المجتمع الإنساني الذي حرص الإسلام على حمايته من السلوك المنحرف الهدام والحفاظ على كيانه من الأخطار والأضرار. فمثلاً في المجال النفسي حرم الإسلام كل ما من شأنه تلويث باطن الإنسان وقتل ضميره ووجدانه الأخلاقي الذي يحيل حياته إلى شقاء وتعاسة ويحوّل سلوكه إلى سلوك حيواني مجرد من خصائص الإنسانية السامية.

كما حرص الإسلام على حماية الفكر. فحرم الشرك والتشبيه ونحوه.

ونرى الإسلام ـ أيضاً ـ حريصاً على حماية البدن، فحرم شرب الخمر والزنا وأكل الخبائث وما أشبه ذلك.

ومثلما جرص الإسلام على حماية الفرد فهو حريص على حماية المجتمع، فحرم الظلم وما إليه من غصب ونحو ذلك. وقد بين لنا الإسلام المحرمات التي نهى عنها وحذر منها، وتوعد بالعقاب كل من تسول له نفسه بمقارفتها وتعريض نظام الحياة واستقرار المجتمع للخطر من جرائها. كما كشفت لنا الأبحاث الطبية الأخطار الجسمية والنفسية والاجتماعية بسبب الممارسات المحرمة التي نسمع ونلمس آثارها في المجتمعات البشرية التي أسقطت من حسابها مفهوم الحلال والحرام. وتحللت من قيم الإيمان واستسلمت للفكر البهيمي المتردي مما يؤكد ضرورة إنقاذ البشرية وانتشالها من ورطة الوقوع في هذه الممارسات المحرمة والانحلالات والاستسلام لتلك الأفكار التي تهدد كيان الإنسانية وسلامتها. وضرورة إنقاذ الإسلام من الظلم الذي ظلم به من أهله بجهلهم، وأعدائه بعسفهم وما ظلم دين كما ظلم الإسلام. ضرورة حتمية بأسلوب أو بآخر.

فالشهيد يهراق دمه على أرض ساحة المعركة، والعالم يهراق مداده على أوراق المؤلفات والصحف والمجلات في سبيل واحد هو إعلاء كلمة الله وإنقاذ الدين عن براثن مستغليه وجاهليه فيكون سائداً، وهدى الأنبياء حاكماً. فيعيش الناس في جو من الحق والعدل والهدى والسلام والأخوة بعيدين عن التيه في فيافي الظلم والاعتساف والقسوة والهمجية. فالعلماء هم قادة المجتمع والطليعة الفكرية التي تعتمد عليها الأمة.

لذا نرى الفكر الإسلامي يؤكد على أهمية العلماء في المجتمع ويؤكد على تكرمهم ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾ فهم المرشدون إلى حياة أفضل في حدود ما حرم الله وأحل.

هم الدعاة إلى منهج الله تعالى وشريعته السمحاء والتمسك بالأحكام التي ما أوحى الله بها إلا لطفاً ورحمة وكرماً وشفاء لما في الصدور.

ومن هنا تبين أن هدف العالم والشهيد واحد وتبين مصداقية الحديث. . فإن العالم أكثر استمرارية في عمله. سيما مؤلف هذا السفر العظيم. فإنه رضوان الله عليه كان يبذل قصارى جهده، ويقضي جل وقته في إصلاح ذات البين. فكم من فتنة وأدها بعد أن استيقظت، وكم من مظلوم استخرج له حقه من ظالمه، وكم من مستضعف مد له يده وأراق له قطرات من مداده ليعيد له قدرته وقوته ويصلح له حيويته. فهو تماماً كالمجاهد في سبيل الله بسيفه ورمحه، الباذل مهجته في سبيل إعلاء كلمة الله وإحياء شريعته، وهو تماماً كالمتشحط بدمه في معركة الحق ضد الباطل في سبيل إقامة العدل ومقارعة الظالمين والباغين والمفسدين.

قال الأخ العلامة فخر الإسلام عبدالله بن صلاح بن عبدالله العجري حفظه الله وأدام علينا بركاته في بائيته الخماسية التي أنشأها مرثياً بها المؤلف رضوان الله عليه بعد وفاته قال بعد أن عد مؤلفاته أشاد بأعمال المؤلف رحمه الله فقال:

فبيته سكن حيناً ومدرسة حيناً ومصدر للفتوى ومحكمة
حيناً وإن بدرت بالناس مشكلة أحل معضلها فوراً ومسألة
أجاب فيها وإن لم تحضر الكتب

لبثت مع المؤلف رحمه الله ورضي عنه في مسكنه زمناً طويلاً. فراقبته عن كثب وهو يمارس أعماله الخيرة التي تستغرق جل زمانه من تدريس وتصنيف وجمع وتأليف ودرس وتسبيح وغيرها من العبادات عدا الأعمال المرئية العامة كفصل القضايا، والفتيا، والإرشاد، وما إلى ذلك.

وبين يديك أيها القارىء نموذج من محصلاته وهو فتاواه الموسوم

بالمقاصد وليست في الواقع إلا كقطرة من مطرة من فتاواه الجمة غير المدونة إلا في أوراق يتحفظ بها المستفتون، وتعتبر وثائق هامة يتحرز عليها أهلوها أشد من تحرزهم على أموالهم ونقودهم.

بين يديك هذا الكتاب الجليل الذي هو ـ لما ضمنه من غرر الفوائد ودرر القلائد، ولما حلاه به من النكت الفرائد، وقيد فيه من الشوارد ـ جدير بما نال من الإقبال عليه، والرجوع عند تفاقم الأزمات كل المعضلات وتوضيح المشكلات إليه. فنادراً تجد مكتبة لا تحتويه، وعالماً لا يقتنيه، وطالباً لا يبتغيه. وهذا من نعم الله جل وعز على عباده.

ومن سننه الجارية على خلقه أن لا يخلو وقت من الأوقات من عدد من العلماء الثقات الأثبات، فكلما بدأت المعارف تتنكر، وكادت المعالم أن تتستر، قيض الله لها فرداً من أفراد الدهر ذا صدر رحيب، وعزيمة راتبة ودراية صائبة، ونفس سامية، وهمة عالية، يضيء للناس ما أظلم، ويبين لهم ما استبهم، يقيد لهم الشوارد، ويقرب لهم المتباعد، يدحض بحجته الجاحد، ويقحم ببرهانه المعاند، يبين للناس ما نزل إليهم مما أحل الله وحرم عليهم.

ومن أولئك الأفذاذ الفطاحل سيدي ووالدي العلامة الخرير، الحافظة الشهير، بحر المعارف النمير، أبرز أئمة العصر، وأكمل حامل للواء الفخر، جامع العلوم، وصاحب المؤلفات، والمرجع الأعلى ـ طيلة حياته ـ لحل المشكلات علي بن محمد بن يحيى العجري المؤيدي الحسني رضي الله عنه وأرضاه.

فكما أفنى حياته في خدمة العلم بالتدريس والتصنيف والجمع والتأليف لم ينثن عن خدمة المجتمع، بل بذل جهده في جمع القلوب على رضاء علام الغيوب ببذر المودة والتآلف والحذ من الفرقة والتخالف.

هيهات لا يأتي الزمان بمثله ... إن الزمان بمثله لبخيل

هذا وللمؤلف، رحمه الله، ترجمة بقلم الأخ العلامة يحيى بن علي العجري. فمن أراد الازدياد من معرفة أحوال المترجم له فليراجع تلك

الترجمة، فهي اشتملت على نشأته وحياته العلمية والعملية.

نعم.. ولأن كتاب المقاصد لا يوجد منه إلا نسخة واحدة هي نسخة المؤلف رحمه الله بعض خطها ضعيف خال عن ضبط بعض الحروف. وضعه وترتيبه على ما كان عليه لدى قراء الوقت غير مألوف، قد يحملهم ذلك على إهماله وعدم قراءته لتعسر البحث عن ما يريد منه الباحث معرفته، فلم أر وسعاً إلا أن أبذل جهدي وأقوم بما في وسعي خدمة للدين، وحماية للتراث، وتطبيقاً لغرض المؤلف رحمه الله من الاستفادة من مؤلفاته لكل راغب، وطمعاً مني في أن أقوم وأؤدي بعض الذي علي من الحق لأبي ـ كما يقال: ما لا يدرك كله لا يترك جله ـ فقمت بتنسيقه أجمل تنسيق وتبويبه أحسن تبويب، وسلكت في ذلك نهج المؤلفين من أئمتنا وعلمائنا الكرام. وقفوت أثرهم في تبويبهم.. لفروع الفقه الشريف، وقسمته أربعة أقسام:

أحدها: خاص بما تناوله الكتاب من مسائل من علوم أصول الدين وأصول الفقه والتفسير والحديث وسميتها مقدمة لأن هذه العلوم مقدمة على العلوم الفقهية بل هي أساسها.. وقسم خاص بالعبادات.. والثالث بالمعاملات.. وختمته بمتنوعات.. وضممت إليه مؤلفاً آخر للوالد المرحوم المؤلف، وهو الموسوم بالأنظار السديدة في الفوائد المفيدة، ووضعت كل فائدة من الفوائد مع ما يناسبها من المقاصد.

وعندما أوشكت على إتمام القسم الخاص بالعبادات أشار علي بعض الإخوان أن أقوم بتخريج الأحاديث التي لم يشر المؤلف رحمه الله إلى من أخرجها لتتم الفائدة فترددت في الأمر لقصر الباع وقلة الاطلاع، ثم إني رأيت أن أمتثل قول الحق ﴿**لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه. الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها**﴾ فبدأت مستعيناً بالله من كتاب النكاح إلى نهاية الكتاب بتخريج ما ذكر فيه من أحاديث واقتصرت على ذكر اسم المخرج للحديث والصحابي الراوي له. وما كان موقوفاً نبهت عليه، وما كان مرفوعاً سكت عنه ثم إني لم أتعرض بجرح أو تعديل للرجال. إذ المقصود هو التنبيه على محل الحديث لمن أراد معرفة موضعه

والبحث عنه. وأحياناً اقتصر على ما ذكره المؤلف من الحديث وإن كان مختصراً من قِبَله، وأحياناً أورده بلفظه كاملاً.

والله من وراء القصد، ونسأله أن يمن على المؤلف بالرحمة والرضوان وأن يجعل الأعمال خالصة لوجهه الكريم.

نجل المؤلف: محمد علي محمد العجري
غفر الله له ولوالديه

أستفتح الكتاب بعد بسم الله الرحمن الرحيم بما استفتحه مؤلفه حيث يقول:

وبعد.. فإنه وصل إلى العبد الفقير إلى رحمة الملك القدير مذاكرة من بحر العلوم وحافظ منطوقها والمفهوم مولانا العلامة فخر الإسلام عبدالله بن الهادي إلى الحق الحسن بن يحيى القاسمي المؤيدي أمده الله بأنواع لطفه الخفي. ومن العجب أن مثله يوجه إلى مثلي هذا الخطاب وينظمه في سلك السؤال المستدعى للجواب. وهو الفرد المرجوع إليه في بيان معاني السنة والكتاب. لكنها قد جرت عادة العلماء العاملين بالتواضع للقاصرين كما ندب إلى ذلك رب العالمين. وحاصل تلك المذاكرة... الخ(*).

(*) ستأتي بنصها وجوابها ص ١٥٣.

بسم ا الرحمن الرحيم

مسألة: قوله والمسجد محتاج إلى مثلكم ضرورة لحياة العلم والعمل فقد قرب(*). . أو كاد أن يلحق بالهجر المهجورة. .(*) الخ.

الجواب: لا شك في فضل العلم وقد ورد في فضائل العلم والعلماء والمتعلمين ما هو معلوم كتاباً وسنة وإجماعاً وقد أجمع العقلاء على حسن العلم وقبح الجهل. وورد في الترغيب في نشره الكثير الطيب ولو لم يكن إلا الحديث الذي رواه أبو طالب بسند رجاله من العترة الطاهرة إلا محمد بن علي العبدكي شيخ أبي طالب لكنه من رجال العدل والتوحيد والسند متصل بالحسين السبط عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين علي عليه السلام لأصحابه وهم بحضرته: تعلموا العلم فإن تعلمه حسنه ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وإفادته صدقه وبذله لأهله قربه وهو معالم الحلال والحرام ومسالكه سبل الجنة مؤنس من الوحدة وصاحب في الغربة وعون في السراء والضراء ويد على الأعداء وزين عند الإخلاء يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير أئمة يقتدى بهم ترمق أعمالهم وتقتص آثارهم، ترغب الملوك في خلتهم والسادة في عشرتهم والملائكة في صفوتهم وأجنحتها تمسهم في صلاتهم يستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والطير ولحومها لأن العلم حياة القلوب من الخطايا ونور الأبصار من العمى وقوة الأبدان على الشان، ينزل الله حامله الجنان ويحله محل الأبرار، بالعلم يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف

(*) يعني بذلك هجرة ضحيان عمرها الله بالعلم والإيمان. . تمت مؤلف.

(*) وردت والمسألتين بعدها ضمن سؤال تضمن عدة مسائل. . وقد وضعنا كل مسألة منه في موضعها.

الله ويوحد، بالعلم تفهم الأحكام ويفصل بين الحلال والحرام يمنحه الله السعداء ويحرمه الأشقياء وله شواهد متفرقة[1]. .

وقد رواه في الإحياء عن معاذ قال: ورأيته أيضاً مرفوعاً ونسبه في التخريج إلى أبي الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب وابن عدي وابن عبد البر وقال: ليس له إسناد قوي. قلت: لكن إسناد رواية علي عليه السلام قوي. وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء، صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له». . رواه المرشد بالله وأخرجه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه لكن البخاري أخرجه في الأدب ولابن ماجه نحوه من حديث أبي قتادة. قال المنذري بإسناد صحيح إلا أنه قال: وعلم يعمل به من بعده. وعن أنس في حديث ذكره مرفوعاً: «أنا أجود بني آدم وأجودهم من بعدي رجل علم علماً فنشر علمه يبعث يوم القيامة أمة وحده». . الخبر أخرجه أبو يعلى[2]. . قالوا: وفي إسناده سويد بن عبد العزيز وهو متروك. قلت: ذكره في التقريب. وقال النميري قاضي بعلبك نزل حمص لين الحديث وفي حاشيته عن أحمد أنه متروك وقال دحيم ثقة يغلط وأثنى عليه هشيم وتحامل عليه الذهبي فأنكر وضعفه قلت: أحسب أنه روى له بعض قدماء أئمتنا وهذا ليس هو الراوي عن بقية لأنه ذكره في حواشي التقريب وضعفه وقال: أخرج له ابن ماجه فرد حديث في النفساء. وهذا القدر كاف في الترغيب في نشر العلم وهي ظاهرة في نشر العلم في المسجد أو في غيره. . إلا أنه لا يبعد أن نشره في المسجد أفضل لأنها إنما وضعت للطاعات كما قال

---

(١) قوله: وله شواهد متفرقة. . وذلك نحو:
● من طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع. . رواه أبو نعيم عن أنس.
● ما تصدق الناس بصدقة أفضل من علم ينشر. . رواه الطبراني عن سمرة.
● يرفع الله بهذا العلم أقواماً فيجعلهم قادة يقتدى بهم في الخير ويقتص آثارهم ويرمق أعمارهم وترغب الملائكة في قلتهم وبأجنحتها تمسحهم. . رواه أبو نعيم عن أنس.
● صاحب العلم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر. . رواه أبو يعلى عن أنس.
إلى غيرها من الأحاديث الكثيرة المتضمنة لمعنى رواية أمير المؤمنين كرم الله وجهه.

(٢) قوله: أنا أجود بني آدم. . أوله. . ألا أخبركم عن الأجود. . الله الأجود الأجود. . وأنا أجود ولد آدم. . الحديث. . وتمامه. . ورجل جاد بنفسه في سبيل الله حتى يقتل. . أبو يعلى عن أنس.

تعالى: ﴿وأنَّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما بنيت المساجد لما بنيت له». أخرجه أحمد ومسلم وابن ماجه قالوا: ومعناه: لذكر الله والصلاة والعلم ونحوها وعن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من دخل مسجدنا هذا ليعلم خيراً أو ليعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله ومن دخل لغير ذلك كان كالناظر ما ليس له». أخرجه أحمد وابن ماجه. قالوا: وفيه إرشاد إلى أن التعلم والتعليم في المسجد أفضل من غيره من الأمكنة.. وكلما دل على أن فعل الأعمال الصالحة في المساجد أفضل فهو يدل على أفضلية نشر العلم فيها على نشره في غيرها لأن نشره وطلبه من أفضل الأعمال إلا أنه إذا تغيرت الأحوال وفسد الزمان وقل الإخوان والأعوان واشتبك الناس فقد يكون تقليل المخالطة أو تركها أفضل وملازمة البيوت وفعل الطاعات فيها من نشر العلم وغيره أولى وأحسن. فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن علي عليه السلام وعن السلف الصالح من أهل البيت وغيرهم من الترغيب في العزلة ما فيه دلالة ظاهرة على ترجيحها وتفضيلها سيما في مثل زماننا هذا الذي هو بالنسبة إلى الأزمنة التي اختار كثير من صالحي أهلها فيها العزلة حثالة الحثالة. قال في الإرشاد للعنسي ما معناه إن الانفراد والوحدة هو الأسلم والأفضل. قال: ولهذا سلكه كثير من الصالحين.. مع معرفتهم لفضل الأخوة وكونها من جملة الشريعة. وليس ذلك إلا لعدم شرائطها وانتقاض روابطها فصار من السنة ترك هذه السنة وقال رحمه الله بعد أن ذكر فضل الصحبة وحقوقها. فأما في زماننا هذا فقد قل الوفاء وكثر الجفاء واستبيحت الأمانات وظهرت الخيانات وألسنة عذبة حلوة وأفئدة من الغل مملوءة ولا يتميز الحسود من الودود ولا السليم من السقيم ولا الولي من العدو إخوان العلانية أعداء السريرة. وفي حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يكون في آخر الزمان قوم إخوان العلانية أعداء السريرة». قالوا: وكيف يكون ذلك؟ قال: «ذلك لرغبة بعضهم في بعض ورهبة بعضهم لبعض»[1].. قال رحمه الله وصدق صلى الله عليه وآله وسلم. فإن الأخوة

---

(١) قوله: يكون في آخر الزمان قوم.. رواه الطبراني والبزار عن معاذ.

من الأكثر في هذا الزمان إنما هي باللسان لا بالقلب والجنان ثم رجح العزلة والانفراد وهذه شكواه من زمانه وقد شكى من قبله ومن بعده ومالوا إلى ما مال إليه من تفضيل العزلة على الخلطة. فكيف بزماننا هذا وانه للزمان الذي قال فيه أمير المؤمنين عليه السلام: يوشك للناس أن ينقصوا حتى لا يكون شيء أحب إلى امرءٍ مسلمٍ من.. أخ مؤمن أو درهم حلال. وأنَّى به وأنّى به.. رواه في المجموع ومعناه أن الأخ الذي تنفعك أخوته في دينك ودنياك يقرب وقت نقصه شيئاً فشيئاً وحيث أنه قرب نقصه في زمن علي عليه السلام ففي زماننا قد تم النقصان وعليه شاهد الحال فإن الأخ الصادق في وداده المعوان على النوائب قد صار أعز من الكبريت الأحمر..

والأحاديث في الترغيب في العزلة إن لم تدل على وجوبها فأقل الأحوال أن تدل على تفضيلها منها ما رواه المرشد بالله من طرق عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج عليهم فقال: «ألا أخبركم بخير الناس منزلة». قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «رجل يمسك بعنان فرسه في سبيل الله حتى يموت أو يقتل. ألا أنبئكم بالذي يليه امرء معتزل في شعب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعتزل شرور الناس. ألا أنبئكم بشر الناس منزلة الذي يسأئل بالله ولا يعطى» وأخرجه النسائي والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه وابن أبي الدنيا في كتاب العزلة وأخرجه هو والطبراني من حديث أم مبشر(*).. بأطول منه. وعن أبي سعيد الخدري نحوه.. رواه في سلوة العارفين للموفق بالله عليه السلام وأخرجه البخاري ومسلم والحاكم وغيرهم إلا أنه قال في رواية: يتقي الله ويدع الناس من شره وفي السلوة عن سهل بن سعد الساعدي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن أعجب الناس إليَّ رجل يؤمن بالله ورسوله ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعمر ماله ويحفظ دينه ويعتزل الناس» وأخرجه ابن أبي الدنيا في العزلة. وفي السلوة أيضاً عن حذيفة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من اعتزل من الشر سقط في الخير». وعن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «خمسة كلهم ضامن على الله

(*) في مجمع الزوائد.. أم ميسرة.. تمت مؤلف.

الحاج إلى بيت الله والغازي في سبيل الله والماشي إلى بيتٍ من بيوت الله وعائد المريض لوجه الله والجالس في بيته ليسلم الناس منه ويسلم منهم». . . رواه الموفق بالله في السلوة ورواه المرشد بالله بلفظ: عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في خمس من فعل منهن واحدة كان ضامناً على الله عز وجل أن يدخله الجنة. . من عاد مريضاً أو خرج مع جنازة أو خرج غازياً في سبيل الله أو دخل على إمامه يريد تعزيره وتوقيره أو قعد في بيته. . الخبر. . وأخرجه أحمد وأبو داود والطبراني وابْن خزيمة في صحيحه وابن حبان بنحوه. قال في مجمع الزوائد ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن لهيعة وحديثه حسن قال المنذري ورواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة ولفظه قال: خصال ست ما من مسلم يموت في واحدة منهن إلا كان ضامناً على الله أن يدخله الجنة وفيه رجل في بيته لا يغتاب مسلماً ولا يجر إليهم سخطاً ولا نقمة. وعن عقبة بن عامر: قلت: يا رسول الله ما النجاة؟ قال: «أملك عليك لسانك وليسعك بيتك وابك على خطيئتك» وأخرجه الترمذي وابن أبي الدنيا والبيهقي وقال الترمذي حديث حسن وفي الإحياء عن ابن مسعود قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيام الفتنة وأيام الهرج. قلت: وما الهرج؟ قال: «حين لا يأمن الرجل جليسه». قلت: فيما تأمرني إن أدركت ذلك الزمان. قال: «كف نفسك ويدك وادخل دارك» قال: قلت يا رسول الله أرأيت إن دخل عليَّ داري. قال: فادخل بيتك. قال: فإن دخل عليَّ بيتي. قال: «فادخل مسجدك واصنع هكذا وقبض على الكوع وقل: ربي الله حتى تموت». . ونسبه في التخريج إلى أبي داود مختصراً والخطابي في العزلة بتمامه وفي إسناده الخطابي انقطاع ووصله أبو داود بزيادة رجل اسمه سالم يحتاج إلى معرفته قلت رواه المرشد بالله بسند ليس فيه رجل اسمه سالم بل بسند متصل بعمرو بن وابصة الأسدي عن أبيه وذكر أنه كان في داره ثم جاءه عبدالله فحدثه الحديث وفي أمالي المرشد بالله عن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ليسعك بيتك وابك من ذكر خطيئتك واملك عليك لسانك» وأخرجه الطبراني وعن أبي أُمامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ويشهد أني رسول

الله فليسعه بيته وليبك على خطيئته ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ويشهد أني رسول الله فليقل خيراً ليغنم أو ليسكت عن شر فيسلم».. رواه المرشد بالله وأخرجه الطبراني والبيهقي في الزهد قال في مجمع الزوائد وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف وعن أبي أمامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «نعم صومعة الرجل المسلم بيته».. رواه المرشد بالله وفيه عفير بن معدان. وعن ثوبان قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «طوبى لمن ملك لسانه ووسعه بيته وبكى على خطيئته».. أخرجه الطبزاني في الصغير والأوسط وحسن إسناده. وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رأيتم الناس قد مرجت عهودهم وخفت أماناتهم وكانوا هكذا» وشبك بين أصابعه. قال: فقمت إليه فقلت: كيف أفعل عند ذلك جعلني الله تبارك وتعالى فداك. قال: «الزم بيتك وابك على نفسك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بأمر خاصة نفسك ودع عنها أمر العامة» أخرجه أبو داود والنسائي. قال المنذري بإسناد حسن ورواه المرشد بالله من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص. وعن علي عليه السلام: طوبى لمن لزم بيته.. رواه في النهج وفي سلوة العارفين عن علي عليه السلام: لا تؤاخ من يظهر وداً ويضمر حقداً. وعن عمر خذوا بحظكم من العزلة[1].. وقال ابن عباس: أفضل المجالس مجلس في قعر بيتك.. وكان سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد قد لزما بيوتهما بالعقيق فلم يكونا يأتيان المدينة لجمعة ولا غيرها. وقال سفيان الثوري: قال لي جعفر بن محمد الصادق: يا سفيان فسد الزمان وقل الإخوان وتقلبت الأعيان فاتخذ الوحدة.. أمعك شيء تكتب فيه فقلت: نعم. فقال:

لا تجزعن لوحدة وتفرد ... ومن التفرد في زمانك فازدد
ذهب الإخاء فليس ثم أخوة ... إلا التملق باللسان وباليد
وإذا كشفت ضميره عن قلبه ... وافيت منه نقيع سم الأسود

فقلت: يا سيدي زدني. فقال: إعمل بهذا طول عمرك فإنه ينفعك.

---

(١) قوله: خذوا بحظكم... رواه أحمد وابن حبان والعسكري موقوفاً.

وقال الإمام إبراهيم بن عبدالله الحسن: طوبى لمن كان منطقه ذكراً ونظره اعتباراً وسكوته تفكراً ووسعه بيته وبكى على خطيئته. وسكن القاسم بن إبراهيم عليه السلام جبال الرس بين المدينة وينبع وهي بلد لا يهتدي إليها إلا أهل تلك البلاد العارفون لها. ولا يصل إليها إلا بدوي يتنقل إليها وإلى غيرها. ومن شعره عليه السلام قوله:

أنست إلى التفرد طول عمري — فمالي في البرية من أنيس
وجانبت اللئام وطاب عيشي — وجانبني لذلك كل بؤسي
لأن الحر في الدنيا قليل — ونفسي لا تميل إلى الخسيس
وأغناني قنوعي عن لئيم — أمد إليه ضري أو رئيس

وكان السيد علي بن عبدالله بن الحسين عليه السلام مشغولاً بالعبادة والخلوة والاعتزال لا يصل إليه أحد ولا يأذن له واختار العزلة وارتضاها الإمام المرتضى محمد بن يحيى عليه السلام وله في ذلك خطبة بليغة. وقال سفيان الثوري: هذا وقت السكوت وملازمة البيوت وقال: والله لقد حلت العزلة. وحبس طاوس في بيته فقيل له في ذلك فقال: فساد الزمان وحيف الأئمة. وعوتب بعضهم على ترك المخالطة فأجاب: وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين. وقيل لرجل: تركت مجالسة الناس وقد عرفت فضلها فقال: وهل بقي إلا حاسد على نعمة أو شامت بنكبة وعن الفضيل: أن الزمان فسد أهله فرحم الله من لزم بيته وتخلى بربه وبكى على خطيئته وفي هذا القدر كفاية في إثبات تفضيل العزلة على الخلطة.. والكتاب العزيز يشير إلى اختيارها عند غلبة الفساد كما في قصة أصحاب الكهف وحكايته عن إبراهيم عليه السلام في قوله واعتزلكم وقوله: ﴿**واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً**﴾ فإن قيل: أليس قد ذكرت في جواب سؤال آخر قد سبق ذكره في هذا الكتاب أن المراد من االعزلة إنما هو اعتزال الأشرار دون الأبرار وظاهر ما قررته في هذا الموضع أنك ترجح العزلة وتفضلها على الإطلاق وظواهر الأدلة تقضي بذلك قيل: من المعلوم أنه ليس المقصود من العزلة ألا البعد عن الذنوب وأسبابها وعن شرار الخلق الذين يحملون على الدخول في المعاصي

وارتكابها ومع غلبة الفساد وأهله قد لا يتميز الودود من الحسود ولا المصلح من المفسد ولا يتمكن من مخالطة الصالحين خاصة لقلتهم وكثرة أهل الفساد وغلبتهم حتى ينزل وجود الأخ الصالح الذي تحسن مخالطته كالعدم. وقد نبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك حيث قال: «إن الناس شجرة ذات جنى ويوشك أن يعودوا شجرة ذات شوك إن ناقدتهم ناقدوك وإن تركتهم لم يتركوك وإن هربت منهم طلبوك». قال: فكيف المخرج من ذلك يا رسول الله؟ قال: «تقرضهم من عرضك ليوم فاقتك».. رواه المرشد بالله عن أبي أمامة وأخرجه الطبراني وفيه بقية وهو مدلس وصدقه ابن عبدالله وهو ضعيف قلت: التدليس غايته الاحتمال وصدقه قد وثقه دحيم وأبو حاتم وله شواهد معنوية ومثله قول علي: وأنى له به وأنى له به يعني الأخ المؤمن وذلك يقتضي ما قلنا من أنه ينزل وجود الصالحين كعدمهم في آخر الزمان لقلتهم وكثرة غيرهم إذ ليس المراد عدم وجود أحد من أهل الصلاح بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء».. وأخرجه من حديثه وحديث أبي أمامة وأبي الدرداء وواثلة بن الأسقع الطبراني في الكبير في حديث طويل وفيه كثير بن مروان وهو ضعيف. قلت: سند المرشد بالله ليس فيه كثير. ورواه المرشد بالله أيضاً من حديث ابن مسعود وأخرجه أحمد وأبو يعلى برجال الصحيح والبزار من حديث سعد بن أبي وقاص وعبدالله والطبراني عن عبد الرحمن بن شيبة والبزار عن ابن عمر والطبراني في الثلاثة برجال الصحيح غير بكر بن سليم. قال في مجمع الزوائد: وهو ثقة عن سهل بن سعد الساعدي والطبراني في الأوسط عن جابر والطبراني في الأوسط والكبير عن ابن عباس والطبراني في الأوسط عن أبي سعيد الخدري والطبراني عن سلمان وفي بعض أسانيدها مقال لكنه منجبر بتعدد الطرق وبانضمامه إلى الصحيح وفي بعض الروايات قيل: يا رسول الله ومن الغرباء؟ قال: «النزاع من القبائل» وفي بعضها قال: «الذين يصلحون إذا فسد الناس» فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالعزلة مع وجود الصالحين اعتباراً لغلبة أهل الفساد وكثرتهم ولم يرد الأمر بالعزلة إلا لذلك وجعل ذلك كالرخصة في ترك الخلطة مع فساد الزمان كما رخص في الغربة في ذلك

الوقت وهي ترك النكاح مع ما ورد من الترغيب فيه ومن النهي عن التبتل فأخرج الحاكم عن ابن مسعود مرفوعاً إذا أتت على أمتي ثلاثمائة وثمانون سنة فقد حلت لهم الغربة والترهب على رؤوس الجبال. قيل: وفيه سليمان بن عيسى تكلموا فيه. لكن قال السيوطي له طريق أخرى ذكرها في اللآلىء بسنده إلى الحسن بن أبي الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أتت على أمتي ثمانون ومائة سنة فقد حلت لهم الغربة والعزلة والترهب في رؤوس الجبال». وقال العنسي رحمه الله في الإرشاد: وإنما زالت هذه السنة يعني مخالطة الإخوان في الأغلب والأكثر في زماننا هذا لأنه الوقت الذي أذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الغربة وأحل الانفراد والوحدة. قال حذيفة: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الغربة فقال: «خير أمتي أولها المتزوجون وآخرها العزاب وإني أحللت لهم العزبة في ذلك الزمان والترهب».. فقلت: يا رسول الله فالجماعة يومئذ فريضة واجبة.. فقال كونوا كالفارين بدينكم من بلد إلى بلد فإنه يوشك أن يصلوا في ذلك الزمان في مساجدهم فلا يكون فيهم مؤمن[1] وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «سيأتي على أمتي زمان تحل لهم فيه العزبة[2]. ولا يسلم لذي دين دينه إلا من فر بدينه من شاهق إلى شاهق ومن حجر إلى حجر كالطير بفراخه أو كالثعلب بأشباله».. وعن سفيان الثوري قال: دخلت على جعفر بن محمد الصادق فقلت: يا ابن رسول الله ما لي أراك قد اعتزلت الناس. فقال: يا سفيان فسد الزمان وتغير الإخوان فرأيت الانفراد أسكن للفؤاد. وأنشأ يقول:

ذهب الوفاء ذهاب أمس الذاهب فالناس بين مخاتل وموارب
يفشون بينهم المودة والصفا وقلوبهم محشوة بعقارب

قلت: وفي العزلة الأنس بالله وسقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قال الإمام الموفق بالله عليه السلام لا سيما ومن تعرض لهما عرض نفسه للذل والهوان. فهذا زمان السكوت ولزوم البيوت ليسلم

(١) قوله: خير أمتي أولها المتزوجون.. هكذا رواهما في إرشاد العنسي.
(٢) قوله: سيأتي على أمتي زمان... هكذا رواهما في إرشاد العنسي.

في نفسه ويسلم الناس منه ويسقط عنه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقل من قام بهما وسلم الضرر بسببهما. قال في الإحياء: ومن جرب الأمر بالمعروف ندم عليه غالباً فإنه كجدار مائل يريد الإنسان أن يقيمه فيوشك أن يسقط عليه فإذا سقط عليه يقول: يا ليتني تركته مائلاً ولو وجد أعواناً أمسكوا الحائط حتى يحكمه بدعامه لاستقام. وأنت اليوم لا تجد أعواناً فدعهم وانج بنفسك ولا ينبغي لأحد أن يعرض نفسه للذل. فقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ليس للمسلم أن يذل نفسه». قالوا: يا رسول الله كيف يذل نفسه؟ قال: «يتعرض من البلاء لما لا يطيق». أخرجه الطبراني من حديث علي عليه السلام ورجاله ثقات إلا أن فيه الخضر والجارود. قال في المجمع ولم ينسبا ولم أعرفهما ورواه المرشد بالله من حديث حذيفة وأخرجه البزار والطبراني في الأوسط والكبير باختصار قال في المجمع: وإسناد الكبير جيد ورجاله رجال الصحيح غير زكريا بن يحيى أيوب الضرير. ذكره الخطيب روى عن جماعة وروى عنه جماعة ولم يتكلم فيه أحد وهذا القدر كاف في تفضيل العزلة وهو خارج عن موضوع السؤال إلا أنه يستدعيه والمقام وشاهد الحال يقتضيه ولله القائل شعراً:

أنست بوحدتي حتى لو أني ... رأيت الأنس لاستوحشت منه
ولم تدع التجارب لي صديقاً ... أميل إليه إلا ملت عنه

وقال آخر:

أنست بوحدتي وقصدت ربي ... فدام العز لي ونما السرور

مسألة: قوله وقد ورد من سعادة المرء أن يطيل الله عمره ويرزقه الإنابة من أخرجه وما صحته؟

الجواب: رواه المرشد بالله وأخرجه أحمد والبزار. قال في مجمع الزوائد وإسناده حسن كلهم عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تمنوا الموت فإن هول المطلع شديد وإن من السعادة أن يطيل الله عمر العبد ويرزقه الإنابة» وأخرجه من قوله: «إن من سعادة المرء». . الخ. . الحاكم من حديث جابر قال العزيزي وهو حديث صحيح. قيل: وهو فيمن يرتكب الذنوب فلا يرد أن بعض الأنبياء عليهم

السلام قصر عمره. قال الراغب. والإنابة إلى الله تعالى الرجوع إليه بالتوبة وإخلاص العمل. قال خر راكعاً وأناب. وإليك أنبنا. وأنيبوا إلى ربكم. منيبين إليه.

مسألة: قوله وورد أيضاً: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين وهل في ذلك منافاة لاختيار العبد أي الطريقين.. الخ..؟

الجواب: إن الحديث رواه بهذا اللفظ المرشد بالله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طريقين وأخرجه الطبراني في الأوسط عن عمر وفيه ابن لهيعة وقد ضعفوه. قلت: هو عندنا ثقة وقال غير واحد من المحدثين إن حديثه حسن وأخرجه الطبراني في الصغير برجال الصحيح عن أبي هريرة. ورواه المرشد بالله عن ابن مسعود بزيادة ويلهمه رشده وأخرجه من حديثه بهذه الزيادة البزار.. والطبراني في الكبير. قال في مجمع الزوائد ورجاله موثقون. قوله: وهل في ذلك منافاة لاختيار العبد.. الخ.. أقول: لا منافاة لأن المعنى على قواعد العدلية أن الله تعالى يجعل له ألطافاً تدعوه إلى التفقه في الدين والعمل به ولا يريد أن يلطف إلا بمن له اللطف وهو المؤمن المهتدي ويكون هذا بعد إيمانه.. وبعد إيمانه ثم اللطف به يدعوه اللطف إلى التفقه في الدين. وقد نبه الله على ذلك بقوله تعالى: ﴿**إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً**﴾ وقوله: ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدى**﴾ وقوله: ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا**﴾ ونحوها. فإذا آمن عبد وأراد الله به خيراً بأن يكون عمله مطابقاً للسنة فحينئذ يفقهه في الدين أي يفعل به الألطاف التي تقتضي تفقهه في الدين. وفعل الألطاف لا ينافي الاختيار لأن معناها أن يفعل للمكلف ما يكون معه أقرب إلى فعل الطاعة وترك المعصية كما قرر في علم الكلام. وحمل الحديث على خلاف هذا كما يقوله المجبرة ينافي حسن التكليف وأدلة ذلك معلومة في مواضعها ومنها قوله تعالى: ﴿**وهديناه النجدين**﴾.

سؤال: ما قول سيدي العلامة جمال الإسلام علي بن محمد العجري حفظه الله في نحو قولة النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «الواحد شيطان».. الخ.. وما يشابه ذلك من الذم عن الوحدة كزيارة القبور ليلاً

منفرداً والسير أول الليل وغير ذلك فظاهرها التعارض هي والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي عليه السلام في مدح العزلة واختاره علماء الطريقة. فنريد جواباً شافياً كافياً واضحاً جلياً(*).

الجواب: إن الكلام على ذلك يكون في موضعين:

أحدهما: في بيان عدم التعارض بين ما ذكره السائل وبين ما ورد من العزلة.

الثاني: في بيان المقصود من العزلة وأنها لا تعارض ما ورد في مدح الخلطة.

أما الموضع الأول: فاعلم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الواحد شيطان والإثنان شيطانان والثلاثة نفر وارد في السفر»(1).. بدليل أن في بعض الروايات والثلاثة ركب والركب أصحاب الإبل في السفر. ذكره في مختار الصحاح. ولأن الهادي عليه السلام رواه عقيب باب ما ينبغي أن يعمل في السفر فيكون دالاً على أنه لا ينبغي انفراد الإنسان في السفر. يؤكد ذلك ويوضحه قول علي عليه السلام: سل عن الرفيق قبل الطريق وما رواه الهادي إلى الحق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «الشيطان يهم بالواحد وبالإثنين فإذا كانوا ثلاثة لم يهم بهم». وليس المراد بذلك إلا في السفر لأن الهادي عليه السلام ذكره مع الحديث السابق بعد ذكر السفر ولما ورد من الأدلة الكثيرة المشهورة على أنه ينبغي للعبد الانفراد حال العبادة حتى ورد في فضل صلاة السر سيما إذا كانت في بيت مظلم أو في سفح جبل ما لا يخفى ولو كان الحديث على ظاهره لقبح ذلك لتأديته إلى القبح وهو تسهيل الطريق للشيطان على الإنسان. بل ويقبح كل انفراد ولو لحظة. وقد كان الهادي عليه السلام ينفرد للعبادة وقصته مع سليم معروفة وكذا السير أول الليل هو وارد في السفر للترفيه على المسافر منفرداً أو مصاحباً لغيره كما في النهج عن علي عليه السلام في كلام له يوصي به بعض بعوثه قال فيه: ولا تسر أول الليل فإن الله جعله سكناً

(*) السائل بهذا السيد العلامة عبد العظيم بن الإمام الهادي.

(1) قوله: الواحد شيطان.. رواه الحاكم عن أبي هريرة بلفظ... والثلاثة ركب.

وقدره مقاماً لا ظعناً فأرح فيه بدنك وروح ظهرك. وحكى أن النبي داود عليه السلام كان يدور في الجبال بالليل فقال الله تعالى: يا داود اقعد في أول الليل فإن لي خلقاً يسيرون في أول الليل ويمشون عليك ولا يشعرون. فقال: إلهي مع ذكرك لا أبالي أن أسير في وادي الموت. وهذا يدل على أنه لا كراهة في سير أول الليل للعبادة منفرداً أو مع غيره إذا كان آمناً من تغير حاله أو اشتغال قلبه عن العبادة بالوحشة لأن الله تعالى قرر داود عليه السلام لما أجاب بما أجاب به. ويؤكد ذلك العمومات الواردة في فضل المشي إلى المساجد بالليل كحديث أبي سعيد قال رسول الله صلى الله عليه .وآله وسلم: «بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بنور تام يوم القيامة»[1]. . ونحوه وبهذا تعرف أن الأحاديث التي ذكرها السائل لا تعارض أدلة فضيلة العزلة. وأما ما ورد من النهي عن زيارة القبور ليلاً كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي ذر رضي الله عنه: «جاور القبور تذكر بها الآخرة وزرها أحياناً بالنهار ولا تزرها بالليل»[2]. ونحوه فلا تعارض أدلة العزلة لأن النهي ورد عاماً للمنفرد وغيره لحكمة يعلمها الله وقد قيل إن ذلك للوحشة والله أعلم.

وأما الكلام على الموضع الثاني وهو في بيان المقصود من العزلة وأنها لا تعارض ما ورد في مدح الخلطة فاعلم أن من المعلوم الذي لا شك فيه أنها لم تشرع العزلة إلا لسلامة الدين والبعد عن الفجرة المعتدين وإن ورد شيء من أدلتها مطلقاً وجب حمله على المقيد.

إذا عرفت هذا فالمقصود من العزلة هو اعتزال الأشرار من الخلق فقط دون الأبرار. وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة وكلام أمير المؤمنين عليه السلام وعليه بنى علماء الطريقة إلا أن منهم من يعتقد عموم الفساد وإن تفاوتت رتبه عندهم فيعتزلون الخلق كلهم إلا من وجدوه سالماً عن المعاصي متحملاً لجفاء الخلق صابراً على أذاهم مناولاً لأصحابه وكلماتهم تذل على هذا كقول بعضهم لما عوتب على عدم المخالطة: وما وجدنا

---

(١) قوله: بشر المشائين. . . وأخرجه أبو داود عن بريدة.

(٢) قوله: جاور القبور. . تمامه.

لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين، وقيل لآخر دلني على رجل أجلس إليه. قال: تلك ضالة لا توجد. وقيل لرجل: تركت مجالسة الناس وقد عرفت فضلها. فقال: وهل بقي إلا حاسد على نعمة أو شامت بنكبة.

وعن الفضيل: أن الزمان فسد أهله فرحم الله من لزم بيته وتخلى بربه وبكى على خطيئته. ولو تتبعت كلماتهم كلها لوجدتها جارية على هذا الأسلوب معللة بفساد أهل الزمان ويشهد لهم حديث علي في المجموع: يكاد الناس أن ينقصوا حتى لا يكون شيء أحب إلى امرىءٍ مسلم من أخ مؤمن أو درهم من حلال وأنى له به. وفي سلوة العارفين عن علي عليه السلام: لا تؤاخ من يظهر وداً ويضمر حقداً. ولا تجد أحداً يمدح العزلة لذاتها ولا يذم الخلطة لذاتها. وأما الأدلة على ذلك.. فقال تعالى في اعتزال الأشرار حكاية عن إبراهيم عليه السلام: **﴿وأعتزلكم وما تدعون من دون الله﴾** وقال تعالى: **﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾**. وقال تعالى: **﴿فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته..﴾** الآية، والآيات في الباب كثيرة.. وقال تعالى في فضيلة مخالطة المؤمنين وقبح اعتزالهم: **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾**. فأمر بالكون معهم. وقال تعالى: **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين﴾**. والمراد لا يعتزلهم ويتجنب مجالستهم بدليل قوله تعالى: **﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾**.. الآية.

ويكفي في ذم اعتزال المؤمنين قوله تعالى: **﴿والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد أنهم لكاذبون. لا تقم فيه أبداً لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾**. فنهى عما يؤدي إلى التفرقة بين المؤمنين فكيف بمفارقتهم واعتزالهم. وانظر إلى الترغيب في مسجد

قباء يكون فيه رجال يحبون أن يتطهروا. . أليس فيه دليلاً صريحاً واضحاً يرغبنا في مخالطة المؤمنين فإنه لم يرغب في المسجد لذاته بل لمن فيه من المؤمنين. ومن تأمل القرآن الكريم وجده ناهياً عن مخالطة الأشرار آمراً بالكون مع الأبرار.

وأما السنة وكلام الوصي فنحو حديث حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من اعتزل من الشر سقط في الخير»[1]. . وعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج عليهم فقال: «ألا أخبركم بخير الناس منزلة». قالوا: بلى. قال: «رجل تمسك بعنان فرسه في سبيل الله حتى يموت أو يقتل. . . ألا أخبركم بالذي يليه امرؤٌ معتزل في شعب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعتزل شرور الناس. ألا أخبركم بشر الناس منزلة. قال الذي يُسأل بالله ولا يعطى»[2]. . وعن علي عليه السلام: مخالطة الأحمق خطر ومفارقته ظفر لا تتخذ لئيماً خليلاً ما وجدت إليه سبيلاً . . وفي سلوة العارفين أظنه عن علي عليه السلام: خالط الكرام واتق اللئام تسلم من الملام. وعن علي عليه السلام أنه قال: وليكن الصافون الأبرار إخوانك. . والفاجرون الغادرون أعداءك[3]. . وقال علي عليه السلام: ساعد أخاك الثقة على كل حال وزل معه حيث زال[4]. . وقال علي عليه السلام: قطيعة الجاهل مصلحة . . وقال عليه السلام: صحبة الجاهل شؤم . . وقال علي عليه السلام: لقاء أهل الخيرات عمارة القلوب[5]. . وقال: إياك ومقاربة من ترهبه على دينك وعرضك[6]. . وقال عليه السلام: تباعد من السلطان الجائر[7]. . وقد ورد الحث على اتخاذ الإخوان ومن اعتزلهم فقد هجرهم ولم يتخذهم إخواناً كحديث أبي أيوب:

(١) قوله: من اعتزل من الشر. . . تقدم.

(٢) تعدم كلام الإمام.ص (٢٠).

(٣) قوله وليكن الصافون الخ من وصية أمير المؤمنين كرم الله وجهه إلى محمد بن أبي بكر لمّا جعله والياً على مصر رواه الحراني.

(٤) قوله ساعد أخاك الثقة الخ رواها العاملي.

(٥) قوله صحبة الجاهل شؤم رواه الإمام القضاعي.

(٦) قوله لقاء أهل الخبرات عمارة القلوب رواه ابن أبي الحديد.

(٧) قوله أباك ومقاربة من ترحبه أخرجه القظاعي.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تهاجروا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً. هجرة المؤمن ثلاث فإن تكلما وإلا أعرض الله عنهما حتى يتكلما»[1].. وقول علي عليه السلام: عليكم بالإخوان فإنهم عدة الزمان في الدين والدنيا. ألم تسمع الله تعالى يقول في أهل جهنم: ﴿**فمالنا من شافعين ولا صديق حميم**﴾[2].. والأخبار والآثار في ذلك كثيرة. وقال علي عليه السلام: لاين أهل الخير وقربهم واجعلهم بطانتك[3].. وقال عليه السلام: الانقباض يجلب العداوة والخلطة تورث المحبة[4].. وإذا كان ذلك كذلك كان الانقباض عن المؤمنين قبح لتأديته إلى عداوتهم وترك مخالطتهم المعلوم حسنها ويحسن الانقباض عن الأشرار وتقبح مخالطتهم لئلا تجلب محبتهم.

فهذه الأدلة كما عرفت تدل على أن معنى العزلة المندوب إليها هو اعتزال شرار الناس. وأن اعتزال الأبرار ليس مقصوداً للشارع. ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر بالعزلة في زمنه ولم يفعلها أحد من الصحابة لظهور الدين وقوته وغلبة أهله وحسن نياتهم وصحة مقاصدهم. وقد ورد تقييدها بآخر الزمان كما في بعض الروايات لغلبة الأشرار فيه.. وبهذا تعلم أن من خالط الأبرار واعتزل الأشرار فقد فاز بفضيلة العزلة إذ لا يشترط في العزلة أن تكون فرداً كما بينا. وقد سمى الله تعالى أهل الكهف معتزلين لاعتزالهم الفجار ومدحهم على ذلك مع أنهم كانوا جماعة وكذلك من المعلوم عن علي عليه السلام أنه كان مع اعتزاله للصحابة في أكثر الأحوال لما رجعوا على أعقابهم القهقرى لم يعتزل الصالحين كعمار وسلمان وأبي ذر وأضرابهم. قال القاضي العلامة أحمد بن يحيى حابس رحمه الله: ولسنا نريد بالعزلة العزلة عن كل أحد حتى أهل الفوز والرضوان بل إنما نريد بالعزلة عن المتعمقين في جد الدين المتحكمين لأوامر الشيطان لأن من يدلك على الله وعلى عبادته تجب

---

(١) قوله تباعد من السلطات الخ. رواه القطاعي.

(٢) قوله كحديث أبي أيوب أخرجه عن أبي أيوب الطبراني.

(٣) قوله عليكم بالأخوان الخ رواه الغزالي في إحياء العلوم.

(٤) قوله لابن أهل الخيرات الخ رواه ابن أبي الحديد مطولاً.

الصحبة له والموالاة. وهذا مع ما في العزلة عن المؤمنين من المخالفة لما ورد به الشرع من الحث على زيارتهم وملاقاتهم وحسن صحبتهم كحديث ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا أخبركم برجالكم من أهل الجنة. النبي في الجنة والصديق في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة ورجل يزور أخاه في ناحية المصر لا يزوره إلا لله عز وجل»[1]. وعن الصادق: أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: التواصل من الإخوان في الحضر التزاور وفي السفر التكاتب وعن عبدالله أنه قال لأصحابه حين قدموا عليه: هل تجالسون؟ قالوا: ليس نترك ذلك. قال: فهل تزاورون؟ قالوا: نعم يا أبا عبد الرحمن إن رجلاً منا ليفقد أخاه فيمشي في طلبه إلى آخر الكوفة حتى يلقاه. قال: فإنكم لن تزالوا بخير ما فعلتم ذلك[2]. إلى غير ذلك.

وإلى هنا انتهى القلم ونسأل الله دوام النعم وصرف النقم والمطلوب من سيدي الصفح عما وجد من الخطأ والزلل فإني معترف بقصوري عن التصدي لمثل هذا العمل وقد أتيت بالدليل حسب الإمكان ولم أستقص لتعسر الإحاطة بما ورد في هذا الشأن ولم أذكر كثيراً من كلام الصالحين إذ ليس المقصود إلا إثبات حكم رب العالمين لا الترغيب والترهيب فقد شملته مصنفات العلماء العاملين ولم أزير في هذه الأوراق إلا ما رواه سادة الخلق على الإطلاق من العترة الأطهار وشيعتهم الأبرار. وصلى الله على محمد وآله الكرام وعلى الأنبياء والمرسلين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين.

سؤال: هل يجوز إثبات ما لا دليل عليه أو لا؟ وعلى الثاني هل يجب القطع بنفيه ابتداء أو لا يجوز القطع بالنفي إلا بعد البحث فلم يوجد؟

الجواب: إن المدعى ثبوته لا يخلو إما أن يكون عقلياً أو شرعياً فإن

---

(١) قوله ألا أخبركم برجالكم من أهل الجنة الخ تمام الحديث ألا أنبئكم بنساكم في الجنة قلنا بلى يا رسول الله قال الودود الولود التي إذا غضبت وعصت قالت يدي في يدك لا أكتحل بغمض رواه الطبراني عن ابن عباس.

(٢) قوله وعن عبدالله أنه قال لأصحابه حين قدموا عليه الخ رواه الطبراني.

كان عقلياً وجب القطع ببطلان ما لا دليل عليه ونفيه لأنا لو جوزنا ثبوته مع عدم الدليل لأدى إلى القدح في الضروريات والاستدلاليات وفتح باب الجهالات وزوال الثقة بالمشاهدات وذلك كله باطل فما أدى إليه يجب أن يكون باطلاً وبيان ذلك. أما الضروريات فلأن زوال الثقة بالمشاهدات يؤدي إلى تجويز كون الخردلة كالجبل ورأس الآدمي المشاهد كرأس الحمار وغير ذلك مما هو معلوم البطلان.

وأما الاستدلاليات فلأنه يلزم من تجويز شبه للخصم قادحة لا طريق إلى العلم بها أن لا يولد النظر العلم إذ النظر يقف في توليده للعلم على العلم بالدليل وتجويز القادح يدعو إلى التجويز الذي لا يجامعه العلم فيزول علمه بالدليل فلا يولد النظر العلم بالمدلول ويلزم أيضاً أن لا يصح قياس الغائب على الشاهد لتجويز أن لا تكون حاجة أفعالنا إلينا لحدوثها بل لغير ذلك فلا يحتاج العالم إلى محدث ويلزم أن لا نقطع باستناد فعل إلى فاعله لجواز أن الفاعل غيره فتزول أحكام الأفعال من مدح وذم وغيرهما وإن كان شرعياً فإن كان المدعى ثبوته مما يعم به التكليف كصلاة سادسة وجب القطع ببطلانه في الحال ولا يجب البحث عن الدليل إذ لو كان لاشتهر وعلم به المكلفون لأنه لا يجوز أن يخفى على أحد وإلا لزم تكليف من لا يعلم وهو قبيح وإن لم يكن مما يعم به التكليف وجب الوقف فلا يقطع بعدم الدليل عليه فيكون باطلاً ولا بوجوده فيكون صحيحاً حتى يظهر الدليل أو عدمه بعد البحث في مظان وجوده لأنه يجوز في دليله أن يخفى على بعض المكلفين.

سؤال: إن قيل قد اختلفت الأقوال في الإرادة في حق الله تعالى فإن قلتم إنها علم الله باشتمال الفعل على المصلحة فما أردتم بالعلم.. هل الذات أو غيرها لأن العلم والقدرة من صفات الذات وهما قديمان فيلزم قدم الإرادة وعلى ذلك يلزم تقدم المرادات أو تخلفها عن الإرادة فكيف يوصف سبحانه بالإرادة في الأزل ويتخلف عنه مراده إذ يلزم العجز وإن قلتم بوجود المرادات في الأزل لزم قدم المرادات مع الإرادة فيلزم إثبات قدماء مع الله وإن قلتم إرادة الله في أفعاله هي إيجاده إياها فكيف يستقيم

ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد.. يريد الله بكم اليسر.. يريد الله أن يخفف عنكم.. وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له..﴾ ونحوها، وإن قلتم ليس ثم إراده فلعله خلاف الإجماع إذ كيف يقدر وجود مراد لا بإرادة. وإن قلتم إرادة الله تعالى محدثة فهل أرادها أو لا ويلزم من ذلك تسلسل الإرادة أو خلق غير المراد. وإن قلتم إن إرادة الله تعالى قديمة سواه فمحال في حق ذي الجلال.

الجواب: إن القول بأن إرادة الله تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة هو للإمام يحيى بن حمزة وفاقاً لغير واحد من أئمة العدل ويعبرون عنه بالداعي واحتجوا بأنها لو كانت غير الداعي لصح أن يدعو أحدنا الداعي إلى شيء ولا يريده والمعلوم خلافه. وأجيب بأن ذلك ملتزم فإن الجايع قد تتوفر دواعيه إلى الطعام ولا يعزم على تناوله لكونه مسموماً أو للغير. ورد بأنكم توافقوننا بأنه لا بد من الداعي في حق الله تعالى إلا أنكم زعمتم أنه لا بد من أمر زائد على هذا العلم يكون تابعاً له وهو الذي تسمونه إرادة ولا يعقل إلا أن يكون ميلاً في القلب وتشوقاً من جهة النفس وإنما يصح بهذا المعنى في حقنا. وأما في حق الله تعالى فهو مستحيل ولذلك قال الإمام يحيى إنها نفس الداعي واختار جمهور أئمتنا أن إرادته تعالى لأفعاله فعله إياها ولأفعالنا أمره بها.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: عندنا أن إرادة الله تعالى ومشيئته في فعله إرادة حتم وخلق وإحداث وخير وحكم ووعد ووعيد وأنه لا تسبق إرادته مراده وأن إرادته خلقه وأن خلق الشيء هو الشيء وأن إرادته فعل خلقه إرادة نهي وأمر واحتج جمهور الأئمة بأن جعل الإرادة في حق الله معنى أو نفس العلم بالمصلحة مما لا دليل عليه وما لا دليل عليه وجب نفيه وبأنه تعالى لو كان مريداً بإرادة لكانت إما معقولة أو لا. إن كان الثاني فالكلام فيها عبث وتجاوز لحد العقل وذلك لا يجوز. وإن كان الأول فلا يعقل منها إلا ما يشبه إرادة الواحد منا فيلزم التشبيه أو إثبات عرض لا في محل كما يقوله جمهور المعتزلة ومن وافقهم من الأئمة وذلك لا يعقل للإجماع على أنه لا موجود غير الله إلا في العالم فإن كانت هذه الإرادة في

العالم فقد صار لها محلاً أو لا في العالم فليس غير العالم إلا الله تعالى أو العدم والله تعالى ليس محلاً للحوادث والعدم نفي محض فكيف يكون محلاً لشيء وأيضاً لا يعقل موجود ليس حالاً ولا محلاً إلا الله تعالى وإذا ثبت أن إرادة الله أمر ثبوتي وبطل أن تكون نية وضميراً وأن تكون لا في محل تعين أنها نفس المراد لا غير ويكون معنى يريد الله كذا كمعنى يخلق ويحكم ويثيب ويعاقب وإنما خاطب الله العرب بلغتهم وبما يعرفون كما قال تعالى: ﴿يا حسرة على العباد﴾ مع أنه تعالى لا يتحسر والحاصل أنه لما كان الواحد منا إذا أراد أمراً فعله عن علم. وكانت أفعال الباري كذلك يوجدها وهو عالم غير ساه ولا ممنوع أطلق عليها لفظ الإرادة تجوزاً.

قال السيد أحمد بن محمد الشرفي: سمى فعله تعالى إرادة توسعاً لأن الإرادة الحقيقية وهي النية والضمير في حقه تعالى محال ويشهد لذلك قول علي عليه السلام يريد ولا يضمر. وقوله عليه السلام: ومشيئته للانفاذ لحكمه وإرادته الإمضاء لأموره. رواه السيد حميدان. قلت: وفي كلام الهادي عليه السلام ما يدل على أن الله يوصف بأنه مريد على الحقيقة مع أنه ممن يقول إن إرادة الله هي نفس مراده لأنه بعد أن ذكر السخط والمحبة والعداوة وغيرها. قال: واعلم أن هذه الصفات إرادة إلى أن قال والإرادة قد صح أنها من صفات الفعل وإنما يجب أن لا يجيز هذه الصفات لله تعالى من لا يثبته تعالى مريداً على الحقيقة ولا كارهاً. قلت: ولا مانع من ذلك بأن يجعل لفظ الإرادة مشتركاً بين معناها في حقنا ومعناها في حق الله كالعين للجارية والجارحة لإطلاقها في حق الله تعالى بلا قرينة تدل على المجاز والأصل في الإطلاق الحقيقة. قال السائل: إن قلتم إن ذلك أي الإرادة علم الله باشتمال الفعل على المصلحة. فما أردتم بهذا العلم هل الذات أو غيرها لأن العلم والقدرة من صفات الذات وهما قديمان ويلزم على ذلك قدم الإرادة. أقول: نختار أن علمه تعالى ذاته كما قال قدماء الأئمة عليهم السلام لمعنى أنه ليس إلا ذاته لبطلان ما عدا قولهم بلزوم التلاشي وغيره قوله لأن العلم والقدرة من صفات الذات وهما قديمان. أقول: بل العلم والقدرة في حق الله تعالى هما الذات قوله: وهما قديمان.

قلنا: هذه هفوة من السائل أو مغالطة إذ عبارته توهم أنهما غير الذات وإذا كانتا غيرها فلا يتأتى وصفهما بالقدم إلا عند من قال إن صفاته تعالى معان قديمة وهم الأشعرية والنجارية على خلاف بينهم هل قائمة بذاته أو لا. وقد رد عليهم علماء العدل بما فيه مقنع. قوله: ويلزم على ذلك قدم الإرادة. قلنا: أما على كلام قدماء الأئمة فالإشكال مرتفع لأنها على أصلهم من صفات الفعل والفعل يحدث. وأما على كلام الإمام يحيى حيث جعلها نفس العلم فعلمه تعالى هو ذاته والإرادة بمعناه ولا ضير في ذلك وإنما اختلفت العبارة باعتبار التعلق فإذا تعلق علمه باشتمال الفعل على مصلحة سمي إرادة وإن تعلق بغير ذلك سمي علماً وقد وافق الإمام يحيى الإمام القاسم بن محمد في الأساس فإنه قال: فإرادة الله هي إدراكه بعلة حكمية الفعل علمه. قال الشارح: أي علمه باشتمال العلم على مصلحة. فجعل الإرادة نفس العلم على أن السيد أحمد بن محمد الشرفي قد قال: إن كلام الإمام يحيى هو معنى كلام قدماء الأئمة وإن اختلف اللفظ قال: لأن مضمونه أنه لا إرادة لله غير علمه باشتمال الفعل على مصلحة. فإطلاق اسم الإرادة على ذلك كإطلاقها على المراد سواء لأن حقيقة الإرادة في حقه تعالى مجاز. قلت: وجعل الإمام يحيى الإرادة بمعنى العلم المذكور إنما هو في أفعاله تعالى وأما إرادته لفعل غيره فهو أمره به. . رواه عنه شارح الأساس عن كتاب الشامل قوله: ويلزم من ذلك قدم الإرادة. قلنا: إذا كانت إرادة الله تعالى بمعنى علمه وعلمه هو ذاته بمعنى أنه لا شيء غير الذات ما لا لزام ملتزم فإن أراد السائل أنها أمر غير المراد والعلم بالمعنى المذكور كما يقوله المعتزلة وغيرهم فهو ممنوع والبسط في البسائط وقد ذكرنا في هذا من أدلة قدمائنا ما فيه كفاية في تصحيح مقالتهم وإبطال مقالة غيرهم لأنهما في طرفي نقيض إذا صح أحدهما بطل الآخر.

قال السائل: وعلى ذلك أي قدم الإرادة يلزم أمران تقدم المرادات أو تخلفها. . الخ. . أقول: لا يلزم ذلك أما على قول قدماء الأئمة في معنى إرادة الله فواضح وأما على قول الإمام يحيى أنها بمعنى العلم وقد ثبت أن علمه ذاته. فتقدم الإرادة التي بمعنى العلم باشتمال الفعل على مصلحة هو عين تقدم

العلم الذي ليس بأمر زائد على ذات الله تعالى إلا أن هذا فيه زيادة قيد وذات الباري تعالى لا توجب تقدم المعلومات والمقدورات لأن تصرفه تعالى في مخلوقاته بالاختيار. وإنما يلزم ذلك لو كانت ذاته تعالى علة موجبة وذلك باطل بإجماع المسلمين. ودليلي العقل والنقل وبهذا ينتفي لزوم العجز الذي ذكره السائل وغيره مما رتبه على لزوم الأمرين.

قال السائل: وإن قلتم بوجود المرادات في الأزل لزم قدمها.. الخ أقول: حيث إنا قد أبطلنا كون إرادة الله تعالى معنى وقلنا إنها نفس المراد وعلمه تعالى بالمصلحة فلا يلزم شيء من ذلك فتأمل ترشد.

قال السائل: فإن قلتم إرادة الله هي إيجاده لأفعاله فكيف يستقيم ذلك في قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ الخ.. أقول: استقامة ذلك في هذه الآيات واضح فنقول: إرادته لأفعاله فعله إياها وإرادته لليسر هو نفس اليسر وللتخفيف هو نفس التخفيف وللسوء هو إنزاله بهم.

ومن تأمل ما سبق علم صحة هذه المعاني لهذه الآيات بالدليل المعتمد عند قدماء آل محمد عليهم السلام.

قال السائل: وإن قلتم ليس ثمة إرادة فلعله خلاف الإجماع.. الخ.. أقول: إن أردت أن الإجماع قائم على أن ثم إرادة لله تعالى على حد إرادة الواحد منا فممنوع. وكيف يقوم الإجماع مع خلاف قدماء العترة. وإن أردت أن الإجماع قد ثبت أن الله تعالى يوصف بأنه مريد فمسلم إذ لا خلاف بين المسلمين في أن الله يوصف بأنه مريد وقد نسبها إلى نفسه في مواضع من كتابه ومن خالف في ذلك فقد كفر لرده ما علم من ضرورة الدين وإنما اختلفوا في معنى وصفه بذلك.

قال السائل: وإن قلتم أن إرادة الله محدثة.. الخ.. أقول: نحن نقول وقدماء الأئمة يقولون إن إرادة الله محدثة وإنها من صفات الفعل بدليل صحة إثباتها ونفيها فيقال: يريد ولا يريد لأنها عندنا نفس المراد وهو محدث. قال الإمام أحمد بن سلمى عليه السلام وهو ممن يقول إن إرادة الله مراده الدليل على أن إرادة الله محدثة أنك تقول الله تعالى يريد ولا

يريد كما نقول يخلق ولا يخلق ويرزق ولا يرزق فجاز أن نصفه بصفات الفعل وأضدادها فإن أردت بحدوثها المعنى الذي يذكره جمهور المعتزلة ومن وافقهم فلا نقول به. وقد أشار السائل إلى بعض ما يلزم عليه مما يقتضي بطلانه والبسط من الكتب الكلامية. قال السائل: وإن قلتم إن لِلَّهِ إرادة قديمة سواه. . الخ. . أقول: لا نقول بذلك وإنما يقوله من قد أشرنا إليهم في أثناء الجواب. هذا ما تيسر من الجواب والحمد للعزيز الوهاب فإن يكن صواباً فالحمد لله وإن يكون خطأ فأستغفر الله. انتهى.

سؤال: ما قولكم رضي الله عنكم ونفع بكم في دليل التمانع فإن فيه إشكالاً يدل على أن المسألة سمعية كما يشعر به قوله تعالى: **﴿قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾** إلى قوله: **﴿فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو﴾** الإشكال أنهم قالوا فيه تعدد الآلهة يقتضي جواز التمانع وجواز التمانع محال لأن التمانع محال وجواز المحال محال. فجواز التمانع محال وهذا المحال لازم لتعدد الآلهة وما لزم عنه المحال فهو محال. فتعدد الآلهة محال استحالة التمانع لأنها إذا توجهت قدرتان فأكثر إلى نقيضين فإما أن يحصلا معاً وهو محال وإما أن يرتفعا معاً وهو محال وإما أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر وفي ذلك عجز من لم يحصل مراده وذلك ينافي الإلهية لأنها تتوقف على القدرة الذاتية وهي عامة لكل شيء فالأقسام كلها محال اجتماع النقيضين وارتفاعهما وحصول أحدهما دون الآخر. فالتمانع محال وفي استحالة القسم الثالث الإشكال لأن أحد النقيضين هو الأصل والآخر خلاف الأصل كالوجود فيمكن إذا تمانعت القدرتان أن تبقى على الأصل وهو العدم بل هو الواجب لعدم المرجح وامتناع أثر بغير مؤثر فإن قلتم تمانع القدرتين مع عدم تأثيرهما محال لأنه يقتضي عجز الإلّهين. قيل إن عدم القدرة على المحال لا يكون عجزاً لأنه خلاف معناه في اللسان ولأنه لا يجب للقدرة الذاتية أن تعم المحال لأن استحالته فارقة بينه وبين الممكن فإذا كان حصول النقيضين. . أو الضدين محالاً كان عدم تأثير القدرتين جائزاً على الإلّهين. . وحاصل الإشكال أن بقاء الشيء على الأصل لا يستلزم العجز مع تعارض القدرتين.

وهذا قسم رابع خارج عن الأقسام التي هي حصول النقيضين أو ارتفاعهما أو حصول أحدهما دون الآخر لأن مرادهم بحصول أحدهما دون الآخر أن يحصل من جهة أحد القادرين لغلبة قدرته بل لأنه بقاء على الأصل. فلو قال: إما أن يجتمعا أو يرتفعا أو يحصل أحدهما من جهة أحدهما أو شيء ما توجهت إليه القدرتان على الأصل أو يحصل خلاف الأصل لا من جهة أحدهما. تمت الأقسام أفيدونا جزاكم الله عنا خيراً آمين. وصلى الله وسلم على محمد وآله.

الجواب: والله الموفق للصواب، إن السائل بنى الإشكال على تقسيم.. ووجوه من التعليل ليس دليل التمانع مبنياً على شيء منها. وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أنه احتج على منع تعدد الآلهة بجواز التمانع وهذا حق لكنه أخطأ في تعليله بأن التمانع محال إذ لم يقل أحد إن التمانع في نفسه محال لأن معناه تكافؤ مقدور القادرين ولا استحالة في ذلك كمتجاذبي الحبل وإنما منع وحكم باستحالته في بعض الصور لأنه يؤدي إلى محال فيها كما إذا أراد أحد القادرين تحريك الجسم والآخر تسكينه فإنه يؤدي إلى اجتماع الضدين إن وقع المرادان أو خلو الجسم من الحركة والسكون إن لم يقع واحد منهما وكلا الأمرين محالان. وقد يكون التمانع غير مؤدٍّ إلى محال إلا أنه يدل على انتفاء الإلهية وذلك كالمتجاذبين. وإنما دل على انتفاء الإلهية لانتفاء القدرة عنهما كعدم حصول مراديهما ولا مانع من أن يكذبا معاً في الدعوى ويكون الإله غيرهما.

الثاني: أنه جعل حصول أحد النقيضين دون الآخر محالاً ومنه نشأ الإشكال وهذا وهم فإنه لا استحالة في ذلك بل هو الواجب في الضدين والنقيضين من حيث هما هما وإنما المستحيل اجتماعهما في الخارج فتعين أنه يجب حصول أحدهما في الخارج لئلا يلزم اجتماعهما معاً أو ارتفاعهما.

الثالث: أنه جعل وجه الإشكال في استحالة ذلك إمكان كون المعدوم من النقيضين باقياً على الأصل فتنتفي الاستحالة.

ثم قال: إن ذلك هو الواجب لعدم المرجح وامتناع أثر بغير مؤثر إلى آخر ما ذكره. وفي هذا من الخلل والأوهام أعظم مما تقدم لأنه جعل منشأ الإشكال استحالة حصول النقيضين وقد مر ما فيه ثم وجه الإشكال بأن أحد النقيضين هو الأصل كالعدم.. الخ.. والمحتجون بدليل التمانع لم يعتمدوا في الاحتجاج به على مجرد حصول القدرتين. بل من جملة ما اعتمدوا عليه أن من حق القادرين صحة تمانعهما أو أن من حق القادر إذا دعاه الداعي إلى شيء من مقدوراته أن يحصل.. وإلا خرج عن كونه قادراً عليه وعلى صحة اختلافهما في الإرادة بأن يريد أحدهما ضد ما أراده الآخر كتحريك الجسم وتسكينه أو نقيضه.

إذا عرفت هذا فالفرض في المسألة أن كل واحد من القادرين قد أراد حصول ضد ما أراده الآخر ودعاه الداعي إليه فإذا لم يحصل مراد أحدهما كان عاجزاً عنه لا محالة وإلا لوقع لحصول الداعي إليه.

قوله لأن أحد النقيضين هو في الأصل كالعدم الخ. قلنا: ليست المسألة مفروضة في العدم والوجود فإن العدم نفي محض لا يتعلق به قدرة قادر.. ولا يحتاج في بقائه عدماً إلى اختيار مختار فإن أريد به المعدوم فعندنا أنها تتعلق به القدرة لإيجاده لا لبقائه معدوماً ولا يصح أن يقال إنما أراد التمثيل والمشابهة لأن الذي لا يحصل من المرادين لا يكون إلا معدوماً إذ لا واسطة.

قوله: لعدم المرجح.. الخ.. قلنا: قد مر أن هذا الدليل مبني على صحة الاختلاف في الإرادة وعلى حصول الداعي المستلزم لتوجه قدرة القادر إلى المراد فكيف يقال مع عدم المرجح وامتناع تأثير بلا مؤثر. وهذا المرجح والمؤثر موجودان ولا فرضنا المسألة إلا بناء على وجودهما ونحن نستلزم هذا يعني انتفاء المرجح والتأثير في المعدوم من الضدين لكن لعدم قديم ثان يكون موجداً أو مريداً.

قوله: عدم القدرة على المحال لا يكون عجزاً.. الخ.. قلنا: مسلم فإن العجز لغة ضد القدرة والقدرة لا تتعلق بالمحال. ولا يوصف بالعجز من لم يتمكن عما لا يدخل تحت مقدوره لا بالفعل ولا بالقوة وإنما يوصف

من لم يتمكن عمل من شأنه أن يقدر عليه لكن لا يرد ما ذكرتم إلا لو توجهت القدرتان إلى معين واحد وهو حصول النقيضين في آن واحد وليس كذلك فإن الكلام فيما إذا أراد كل منهما حصول ضد ما أراده الآخر وتوجهت إليه قدرته في وقت واحد. وهذا غير حصول الضدين هما حصولان.

قوله: كان عدم تأثير القدرتين جائزاً.. الخ.. قلنا: ملتزم لكن للتمانع لا لما ذكرتم من الاستحالة وعدم التأثير للتمانع المذكور دليل على انتفاء الإلهية عنهما كما مر فليس لكم القدح بهذا في دلالة دليل التمانع على نفي الثاني.

قوله: وهذا قسم رابع.. الخ.. قلنا: بل هو خارج عن دائرة الاستدلال مجانب لقواعد المناظرة والجدال لما مر من تأسيس هذا الدليل على الإرادة ومن هنا يعلم بطلان استدراكه على علماء الكلام بقوله: فلو قالوا إما أن يجتمعا.. الخ. وبما حررنا يرتفع الإشكال ويظهر جمع أطراف السؤال ويثبت كون المسألة عقلية مع أنه لو سلم ضعف هذا الدليل أعني دليل التمانع فذلك لا يوجب كون المسألة سمعية لوجود غيره من الأدلة العقلية نعم يصح الاستدلال هنا بالسمع مؤكداً لحكم العقل كالآية التي ذكرها السائل ونحوها من آيات التهليل وغيرها. واعلم أن دليل التمانع مبني على ستة أصول ولا ينبغي الجهل بها إذ بالإحاطة تحصل معرفته وتعلم صحته وهو أن القديم قديم لذاته وأن الاشتراك في هذه الصفة يوجب التماثل في سائر الصفات الذاتية وأن القديم قادر لذاته وأن من حق كل قادر من صحة تمانعهما وأن من حق القادر على الشيء إذا دعاه إليه الداعي أن يحصل وإن لم يحصل مراده يكون ممنوعاً عاجزاً غير قادر للذات وقد استوفينا هذه الأصول في مفتاح السعادة وذكرنا غير دليل التمانع من الأدلة العقلية والسمعية في نفي الشريك للباري تعالى وإثبات التوحيد للواحد الأحد جل جلاله. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ثم إن السائل زاده الله نوراً وهدىً لما عثر على هذا الجواب الشافي

قال ما لفظه: الحمد لله جزاكم الله عنا أحسن الجزاء وأعاد عليكم أسنا السلام ذكرتم ضعف السؤال وشرحتم وجه ضعفه وليعلم مولانا أن تلخيص الأشكال أن حصول كل واحد من النقيضين أو الضدين حال حصول الآخر محال فكيف يكون عدم القدرة عليه عجزاً ومع تكافؤ القدرتين وتعارضهما يكون كل واحدة منهما موجهة لحصول محال وإن كان أحدهما أعني النقيضين جائزاً على سبيل البدل لكن حصوله في وقت حصول نقيضه محال فتوجه القدرة إليه في حال توجه مثلها إلى نقيضه توجه إلى محال لأنها توجهت لتجعل أحد النقيضين حاصلاً في وقت حصول نقيضه. وحصوله في وقت حصول نقيضه محال وتحقيق الجواب أنها لو أثرت إحدى القدرتين استحال تأثير الأخرى في نقيض أثر إحداهما لكن في صورة عدم تأثيرهما معاً لم تؤثر فلا يكون ما توجهت إليه قدرة كل منهما محالاً وإن كان الاجتماع محالاً وهذا معنى قولكم وهذا غير حصول الضدين بل هما حصولان والله أعلم فقد انحل الإشكال وتبين أن توجه القدرتين إلى غير محال فجزاكم الله عنا خير الدارين آمين.

قال السائل عافاه الله: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله أحسنتم بالجواب أحسن الله إليكم وجزاكم عنا خير الجزاء. وبقي إشكال قريب من الأول وحاصله أن القدرة الذاتية لا تقبل الزيادة والنقصان فلو فرض قادران بالذات تمانعا فلم تؤثر قدرة أحدهما لأن كلاً من القدرتين في غاية الكمال فلا تفاوت بينهما فحينئذ ما الوجه في لزوم أن يكونا عاجزين وقدرتاهما في غاية الكمال لا يمكن أن يزاد في عمل أحدهما وليس عدم تأثيرهما قصوراً إذ لا يجوز القصور في القدرة الذاتية ولا يمكن فيها الزيادة لكونها في غاية الكمال.

وحاصله أن العجز عدم التأثير لنقصان القدرة ولا نقصان هنا وإنما هو أي عدم التأثير لاستواء القدرتين فقط لا لاستوائهما مع نقصان كل منهما إذ لا يمكن أن يبلغا في الكمال فوق ما قد بلغا فهما كاملتان وأن عدم تأثيرهما لتكافؤهما والحاصل الفرق بين القادر بالذات والقادر بقدرة في اقتضاء التمانع للعجز والفارق بأن القدرة المخلوقة تقبل الزيادة فيصح أن توصف

بالنقصان مع تمانع القادرين بقدرة مخلوقة وتكافؤ قدرتيهما لأن عدم تأثيرهما للتكافؤ ونقصان كل منهما المستوى بحيث لو زادت إحدى القدرتين أثرت فلما كان عدم تأثير المخلوقة لأجل أنها لم تكن أكثر من الأخرى وكان يجوز عليها الكثرة سلمنا وصفها بالنقصان والعجز لإمكان الكثرة التي تكون هذه القدرة قاصرة بالإضافة إليها أما القدرة الذاتية فليس فوقها قدرة تكون بالإضافة إليها قاصرة ولا يمكن وإن وقع التمانع المذكور وبالجملة ما الدليل على لزوم إسم العجز لو تمانع قادران بالذات فلم يؤثر أحدهما للتكافؤ لا لقصور القدرتين.

تأملوا هذه العبارات الضعيفة وأفيدوا أعزكم الله وجزاكم عنا خير الجزاء نعم إن قلتم إن عدم تأثيرهما عجزاً ويمكن قدرة أبلغ وهي القدرة الذاتية إذ لم يوجد قدرة ذاتية غيرها لأن القادر الذي لم يكن له كفؤ يؤثر في هذا الذي لا يؤثر فيه الكفؤ إن قيل إن هذا الكمال غير ذاتي وإنما هو لأجل انتفاء المعارض فما الدليل على وجوبه للقادر بالذات. أفيدونا زادكم الله من الكمال وسهل لنا ولكم سبل السلام والسلام قال المجيب حفظه الله ومتع بحياته: بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله على محمد وآله.

الجواب: إن هذا الفرض لا يصح بحال أعني تقدير وجود قادرين بالذات لأن فرض وجودهما يؤدي إلى صحة وقوع تمانعهما لأنه ليس بمحال في نفسه... لكن تقدير صحة وقوعه قد يؤدي إلى ما علم بالبديهة استحالته وذلك فيما إذا أراد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه فإن تقدير صحة التمانع في هذه الصورة يؤدي إلى خلو الجسم من الحركة والسكون وذلك محال فما يؤدي إليه وهو تقدير صحة التمانع يجب أن يكون محالاً. وما أدى إلى هذا المحال أعني تقدير صحة التمانع فهو محال والمؤدي إليه إنما هو فرض وجود قادرين للذات فثبت أنه لا يصح فرض وجود إلهين لتأديته إلى ما علم بالضرورة استحالته ولأجل هذا وجب القطع بنفي الثاني.. أعني لتأديته إلى صحة تقدير المحال وتقدير صحة وقوع التمانع يقوم مقام التحقيق في إفادة العلم بنفي الثاني إذ تقدير صحة وقوع التمانع كوقوعه في الاستحالة لأن المراد بالصحة هنا هو نقيض الاستحالة والمعلوم

أن وقوع المحال مستحيل فلو وصف بهذه الصحة لوصف بالتقصير وهو محال وفي هذا غنية عن التعرض لما ذكره فإن به يرتفع الإشكال من أصله إذ ما لا يجوز تقديره لا يتعلق به إشكال إلا أنا لا نترك الكلام على أطراف السؤال إذ ألحقه السائل ولأنه لا يخلو عن تحصيل فائدة وتقييد شاردة.

فنقول: اعلم أن السائل أبقاه الله بنى سؤاله على غير أساس لأنه بناه على أن القدرة الذاتية لا تقبل الزيادة والنقصان بل هي في غاية الكمال.. وإذا كانت كذلك فعدم التأثير المسبب عن التمانع لا يكون عجزاً إلى آخر ما ذكره.. وعنده أن عدم التأثير إذا لم يكن عجزاً لا يمنع من وجود قادرين للذات فالتمانع لا يصلح دليلاً على نفي قديم ثان.

وجوابه: أنه لا بد قبل الكلام على ما تضمنه السؤال من ذكر مقدمة يتبين بها صحة قولنا أن السائل بنى السؤال على غير أساس ويعلم بها الأصل الذي تدور عليه رحى هذا الدليل ويكون أصلاً يرجع إليه في معرفة صحة ما سيأتي من رد ما أبداه السائل من وجوه التعليل وهي أنه قد ثبت أن القديم قادر لذاته وأن من حق القادر للذات أن يكون قادراً على جميع أجناس المقدورات لأن هذه الصفة ذاتية والصفة الذاتية مع جمع المقدورات على سواء فلا يختص بمقدور دون مقدور وأيضاً لو لم يكن قادراً على كل مقدور لم يكن قادراً للذات وكان متناهي المقدور كل من تناهى مقدوره فهو قادر بقدره لأن الذي يحصر المقدورات في الجنس والعدد إنما هو القدرة. فإذا تناهى مقدوره دل على أنه قادر بقدرة وكل قادر بقدره جسم والجسم محدث والمحدث لا يكون إلهاً. ثم إنا قد ذكرنا في جواب السؤال الأول وجوب وقوع مقدور القادر عند دعاء الداعي إليه وإلا خرج عن كونه قادراً عليه. وإذا ثبت هذا بطل ما توهمه السائل من أن عدم التأثير المسبب عن التمانع لا يمنع من وجود قادرين للذات.

ونقول: بل يمنعه لما قررناه في هذه المقدمة إذ الفرض أن كل واحد من القادرين لم يقدر على هذا للتمانع فيه فوجب في كل واحد منهما أن يكون قادراً للذات.

قوله: ما الوجه في لزوم أن يكونا عاجزين.. الخ.

قلنا: الوجه عدم تأثيرهما فيما تمانعا فيه إذ العجز عدم القدرة على المقدور وكل منهما لم يقدر على إيجاد المتمانع فيه وكمال قدرتيهما ممنوع وإلا لحصل مراد كل منهما.

قوله: إذ لا يجوز القصور في القدرة الذاتية.

قلنا: ليس العجز عدم التأثير بل هو عدم القدرة كما مر.

قوله: وإنما هو عدم التأثير لاستواء القدرتين فقط.. الخ.

قلنا: النقصان لازم للاستواء ودليله عدم التأثير إذ لو كملت القدرة لحصل المقدور لما مر. والحاصل أن عدم التأثير كاشف عن العجز ونقصان القدرة ودليل عليهما ولهذا لا يستدل على القادرية إلا بالفعل فمن تعذر عليه فعل مقدور لمانع أو ممانع مع الداعي إليه فهو غير قادر عليه. فلا وجه لوصف السائل القدرتين اللتين ذكرهما بالكمال وأطنابه في ذلك إذ لا كمال إلا للقدرة التي لا يتخلف عنها مقدور دعا الداعي إليه وهاتان القدرتان قد تخلف عنهما بعض المقدورات قطعاً مع إرادة وقوعه ودعا الداعي إليه.

قوله: والحاصل الفرق.. الخ..

قلنا: ليست العلة في اقتضاء التمانع. العجز زيادة القدرة ونقصانها وإنما العلة تخلف المقدور مع حصول الداعي عند وقوع التمانع ودليل ذلك ما مر في المقدمة من وجوب عموم قدرة القادر للذات إلى آخر ما هنالك. والمعلوم أن المتمانعين لم يحصل مقدور أحدهما فوجب أن لا يكونا قادرين عليه لا بالذات ولا بالقدرة فضلاً عن أن يقال إنهما قادران للذات حينئذ وإذا ثبت أن العلة تخلف المقدور بطل الفرق الذي أبداه السائل وعلم أن كل من تخلف عنه بعض المقدورات فهو غير قادر للذات.

قوله: إن قلتم إن عدم تأثيرهما عجز.. الخ.

قلنا: قد مر أن عدم التأثير ليس بعجز وإنما هو دليل عليه ولأجله سمينا المتمانعين عاجزين ونفينا عنهما القدرة الذاتية ولم نقل إن العلة ما ذكرتم من إمكان كون قدرة أبلغ إلى آخره حتى يترتب عليه قولكم إن الكمال غير ذاتي إذا تأملت ما سطرنا علمت أن دليل التمانع صالح للاستدلال به على

نفي ثاني القديم تعالى وأنه من أقوى الأدلة على ذلك وقد قررناه وأوضحنا كيفية الاستدلال به بحسب ما يقتضيه الحال والمقام. وحاصل القول في ذلك أن الاستدلال به قد تقرر من ثلاثة وجوه.

الأول: إن تقدير صحة وقوع التمانع يؤدي إلى ما علم بالضرورة استحالته ولأجل هذا منعنا من تقدير وجود قادرين للذات.

الثاني: أن تقدير وقوعه يمنع أن يكون أحد القادرين قادراً للذات لعدم عموم قدرته ولكونه متناهي المقدور.

الثالث: إن من حق القادر حصول مقدوره عند دعاء الداعي إليه وعلى تقدير صحة التمانع لا يقع المقدور وإذا لم يقع فهو غير قادر عليه لا بالذات ولا بالقدرة فأمعن النظر في هذه الوجوه وفيما اشتمل عليه الجواب من الإشارة إلى أدلتها ليزول عنك صدى الإشكال والحمد لله الكبير المتعالى وصلى الله على محمد وآله وسلم خير آل.

ولما اطلع السائل على هذا الجواب قال ما لفظه بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله وصلى الله على محمد وآله أحسن الله إليكم وجزاكم عنا خير الجزاء. ذكرتم أن من حق القادر للذات عموم قدرته. لكن يقال لا يخلو أن يكون غلبة غَيْرَهُ مُحالاً أو لا فإن كانت محالاً جاز التعدد وصح التمانع مع عدم غلبة أحد القادرين للآخر لأن الغلبة على هذا محال والقدرة على المحال لا تجب للقديم وإن لم تكن الغلبة للقادر لذاته محالاً لزم أن لا يجب عموم قدرته. نعم هذا الإشكال لا يرد عليكم لأنكم تقولون إذا تمانع قادرانَ بالذات في تحريك جسم وتسكينه لزم خلوه عن الحركة والسكون وذلك محال لكن هذا اللزوم غير مسلم لأنه مبني على أن السكون تحتاج إلى مؤثر بناء على أنه موجود عرض وهذا الأصل ممنوع فإن المختار أن عدم الحركة عما من شأنه الحركة أو هو البقاء في الحيز أكثر من زمان أي الكون في الحيز أكثر من زمان وذلك في التحقيق راجع إلى شغل الفراغ بلا انتقال وشغل الفراغ اعتباري يتصف به الجسم كما أن حلول العرض كذلك وليس الحلول عرضاً. وإلا لزم التسلسل في حلول العرض وعدم الانتقال عدم إضافي لا وجود له. فظهر أن السكون إما عدم

إضافي إن قلنا إنه عدم الحركة الخ. أو مركب من أمر اعتباري وعدم إضافي فإن قلتم الشغل للفراغ وجودي لا بد له من مؤثر وهو الموجد للجسم الذي يشغل الفراغ وجوباً بشرط الوجود.

قلنا: الشغل للفراغ مشترك بين الحركة والسكون جنس لهما فإيجاده ليس إيجاد للسكون. فظهر أن السكون لا يحتاج إلى موجد وإن أمكن التسبيب له بالمنع من الحركة وهذا على تسليم أن شغل المكان جنس للسكون وفيه نزاع وإن كان شغل المكان من شأن الساكن لكن لا نسلم أنه من معنى السكون إذ المتبادر من قولنا ساكن أنه غير منتقل عن المكان الواحد الذي هو فيه شاغل له وليس المتبادر الشغل للمكان. هذا ولقد أعجبنا حسن بيانكم في الجواب الثاني جزاك الله عنا خير الجزاء والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قال المجيب كثر الله تعالى فوائده ومتع به طالبي العلم الشريف آمين: بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله على محمد وآله. الجواب: إنا قد ذكرنا في الجواب الأول أن دليل التمانع مبني على حصول الإرادة والداعي لكل من القادرين واختلافهما فيهما وقد أقمنا البرهان على أنه يجب في القادر للذات عموم القدرة وعلى أن من لم يحصل مراده منهما والحال هذه فهو غير قادر للذات وكأنَّ السائل غفل عن هذا أو تغافل ولو أدى النظر حقه لم ينشأ له هذا الإشكال. وفي هذا مع التأمل له كفاية عن كثرة القيل والقال لكنا لا نترك زيادة التوضيح والبيان إذ البيان في أداء حق السائل أولى من الإجمال. فنقول المختار الأول وهو أن غلبة غيره إياه محال وقوله إن استحالة ذلك تدل على جواز التعدد وصحة التمانع ممنوع بل يدل على استحالتهما وبيان ذلك أن يقال قد ثبت استحاله أن يكون القادر للذات مغلوباً ومعلوم أن جواز التعدد يقتضي صحة التمانع وصحة التمانع مستلزم للغلبة فإنه لو أراد أحدهما إيجاد جسم دعاه إليه الداعي وكرهه الآخر وصرف عنه الصارف فإما أن يحصل مرادهما معاً وهو محال إذ لا يكون الجسم الواحد موجوداً معدوماً في وقت واحد أو لا يحصل مراد أحدهما وهو محال إذ لا يكون الشيء إلا موجوداً أو معدوماً مع أنه على

تقدير إمكانه يستلزم الغلبة لأن كل واحد منهما قد منع الآخر عن تحصيل مراده وهو معنى الغلبة أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر فيجب فيمن لم يحصل مراده أن يكون مقهوراً مغلوباً إذ لا معنى للغلبة إلا كون المغلوب ممنوعاً من جهة الغير عن إيجاد مقدوره وتحصيل مراده فثبت أن تقدير وقوع الغلبة يمنع من جواز قادرين للذات ومن صحة تمانعهما وبه يظهر بطلان قول السائل إن كانت محالاً جاز التعدد وصح التمانع. . الخ. لأن الغلبة لا تعدم على تقدير صحة التمانع اللازم لجواز التعدد كما بينا.

ولا يبعد أن هذا ضروري فإن كل واحد من المتمانعين قد قهر الآخر ومنعه عن تحصيل مراده والقهر هو الغلبة ولا أظنه نشأ هذا الوهم للسائل إلا لعدم رجوعه إلى أصل هذا الدليل وهو الإرادة والداعي.

وأما قوله: إن هذا الإشكال لا يرد علينا لقولنا بلزوم خلو الجسم عن الحركة والسكون. فالجواب أنه لا يرد علينا ولا على غيرنا كما يفهم مما ذكرناه آنفاً وقد سبق في الجواب الذي قيل هذا إن دليل التمانع قد تقرر من ثلاثة وجوه وهذا الإشكال لا يرد على واحد منها وإنما صدرنا الجواب الثاني بلزوم خلو الجسم من الحركة والسكون لندفع به صحة الفرض الذي فرضه السائل لا للاكتفاء به على تصحيح دليل التمانع وإن كان كافياً. هذا وأما قوله إن السكون أمر عدمي فباطل إذ لو كان كذلك لم يصح جعله أحد الأعراض التي ثبت حدوث الجسم لكونه لا ينفك عنها وهذا واضح. وقد أجمع أهل العدل قاطبة أنه لا يجوز خلو الجسم من الأكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ووافقهم على ذلك أكثر الفرق من الفلاسفة وغيرهم وقد قيل إن العلم بها ضروري لأن كل أحد يفرق بين المفترق والمجتمع والمتحرك والساكن.

وأما قوله: أو هو البقاء في الحيز. . الخ. فإن أراد بالبقاء اللبث والاستقرار في الجهة وقتين فصاعداً فهو قولنا إذ ليس السكون عندنا إلا ذلك وإن أراد به معنى آخر كما يفيده قوله وذلك في التحقيق. . . الخ. فلا نسلمه لثبوت كون السكون غيره إما ضرورة كما مر وإما دلالة وقد أشرنا إلى الدليل كما حكيناه من الإجماع والبسط في البسائط وفي مفتاح السعادة من

الأدلة على ذلك ما فيه كفاية. ثم إن السائل قال: إن هذا في التحقيق راجع إلى شغل الفراغ.. الخ. وأقول: إن أراد بالبقاء المشار إليه معنى غير اللبث فقد مر ما فيه. وإن أراد به اللبث على ما مر فرجوعه إلى ما ذكر ممنوع فإنا نعلم الفرق بين اللبث وشغل الفراغ ضرورة وبيانه أن شغل الفراغ عبارة عن حصول الجسم فيه والحصول غير اللبث لا لمعنى أن هذا أعم وهذا أخص على معنى المغايرة الحقيقية وإنما بينهما تلازم وهو أن الحصول في الجهة يستلزم الحركة والسكون لأن الحاصل فيهما لا يخلو من أحدهما واللازم غير الملزوم.

ولهذا قال أصحابنا في رد احتجاج المجسمة على الجسمية بأن الباري تعالى موجود ولا يخلو موجود من محل يو جهة أنه يلزمهم أن يكون متحركاً أو ساكناً إذ لا يخلو الموجود في الجهة في الشاهد من ذلك وهذا يحقق الملازمة.. وإذا بطل كون السكون ما ذكره السائل بطل ما تفرع عليه من قوله فظهر أن السكون إلى آخر السؤال. وكيف يصح الفرع والأصل مختل. وقد اعترف السائل بأن شغل المكان ليس جنساً للسكون وهو الحق لكن ذلك لا يوجبَ كون السكون لا يحتاج إلى موجد لما قررناه من أنه عرض والعرض محدث فلا بد له من محدث. والله الموفق والهادي والسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ وآله وسلم وبعد. فإنه لما وقعت المطالعة لبعض كتب الحديث أشكل على الحقير حديثان:

الأول: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»[1]..

والحديث الثاني: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى قال: «إن الله

(١) قوله إذا التقى المسلمان بسيفيهما الخ أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود.

كتب السيئات والحسنات ثم بين ذلك فمن همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همَّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن همَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همَّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة»(٢)..

وجه الإشكال مؤاخذة المقتول ولم يفعل إلا الحرص وإثابة إلهام بالسيئة فلم يعملها إن الله يكتبها عنده حسنة كاملة فكان من الحقير إرسال هذين الحديثين إلى سيدي العلامة جمال الإسلام والبقية من العلماء الأعلام الكاشف لما غمض من السنة والكتاب علي بن محمد العجري الضحياني بلداً والهاشمي مذهباً ونسباً حفظه الله من نكبات الزمان وأمدّ في أيامه عاماً بعد عام آمين. وأنا الفقير إلى الله جابر العنتري وفقه الله.

فأجاب مولانا حفظه الله تعالى: بسم الله الرحمٰن الرحيم.. الجواب: إن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والإجماع على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ولكن أعمال القلوب على خمس مراتب بالنظر إلى استحقاق الجزاء عليها وعدمه وعليها تتنزل الأخبار التي ذكرها السائل وينحل الإشكال إن شاء الله.

المرتبة الأولى: الهاجس، وهو ما وقع في النفس ابتداء ولم يجل فيها.

الثانية: الخاطر، وهو ما جال أي تردد في النفس بعد وقوعه ابتداء ولم يحدث نفسه بفعله.

الثالثة: حديث النفس، وهو ما حدثته به نفسه بأن يفعل أو لا يفعل من دون ترجيح لأحدهما على الآخر.

الرابعة: الهم، وهو ترجيح قصد الفعل على تركه ترجيحاً ضعيفاً لم يبلغ رتبة الإرادة والعزم وقد يطلق الهم بمعنى العزم كما سيأتي.

الخامسة: العزم: وهو ترجيح الفعل على الترك وإرادته حتى صار مصمماً على الفعل.

إذا عرفت هذا فالثلاثة الأول لا عقاب عليها في الشر ولا ثواب عليها في الخير لأنها غير مقدورة للعبد بل ترد على قلبه بغير اختيار ولا إرادة منه. يعلم ذلك بالوجدان فالتكليف بها والمؤاخذة عليها يجري مجرى تكليف ما لا يطاق. ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وقد روى الإجماع على أنه لا تكليف بالهاجس ولا مؤاخذة به وقد روي في الحديث الصحيح: إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها[1].. وإذا ارتفع حديث النفس. فالأولان بالأولى مع أن الحديث يتناولهما إذ هما من حديث النفس في التحقيق. وأما الهم فقد دل الخبر الذي ذكره السائل على أنه لا يؤآخذ به في الشر ما لم يفعل. ويكتب له ما هم به في الخير إن فعله عشر حسنات وإن لم يفعله فحسنة واحدة والوجه أنه جعل الهم والعمل معاً علة في كتابة ما هم به عشر حسنات وجعلهما أيضاً علة في كتابة ما هم به سيئة والعلة تصح أن تكون مركبة من وصفين أو أكثر وإذا عدم أحد جزئيها بطل التعليل وانتفى الحكم إلا أنه بالهم بالحسنة كتبت حسنة واحدة لأنه كما تقدم قصد ضعيف فصار علة مستقلة في كتابة ذلك حسنة.

فإن قيل: يلزم مثل ذلك في كتابة السيئة. قلنا: لم تتضاعف السيئات حتى يقال لا يلزم من انتفاء المضاعفة انتفاء أقل ما يمكن لأن الممكن هنا ليس إلا كتابة السيئة الواحدة عند اجتماع الوصفين فإذا انتفى أحدهما لم تجد علة تؤثر في كتابة السيئة أصلاً وهذا بيان لحكمة النص. ومما يدل على أن الهم بالمعنى الذي ذكرناه لا يعاقب عليه العبد قصة يوسف عليه السلام وامرأة العزيز. فإنه فرق بين همه عليه السلام وهمها بأن هم يوسف كان عارضاً لم يقترن به عزم ولا إرادة بدليل أن الله تعالى مدحه بأنه من المخلصين ولم يحك عنه توبة.. ولو كان همه ذنباً لحكى توبته كما حكى توبة آدم عليه السلام وغيره من النبيين عليهم السلام أجمعين بخلاف هم امرأة العزيز فإنه بمعنى العزم والتصميم بدليل شاهد الحال وما حكى الله عنها من الأقوال والأفعال وبهذا تعرف أن للهم معنيين كما أشرنا إليه.

---

(١) قوله: إن الله تجاوز لأمتي.. رواه في الصحيحين والسنن عن أبي هريرة أن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به.

وأما العزم فهو الذي يؤآخذ به العبد وعليه يحمل ما ورد في المعاصي القلبية وفي الوعيد عليها كحديث: القاتل والمقتول في النار[1].. وقوله تعالى: ﴿**إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله، ربكم أعلم بما في نفوسكم، ولكن ما تعمدت قلوبكم**﴾ وحديث: «إنما الأعمال بالنيات»... إلى غير ذلك من الآيات والأخبار. وللإجماع على المؤاخذة بأفعال القلوب كالكبر والحسد. ومنها الإصرار بدليل قوله تعالى: ﴿**ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون**﴾ وقوله تعالى: حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿**وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً**﴾.. وفي الحديث: «لا صغيرة مع الإصرار»[2].. فإن قلت: هذه الأدلة تتناول المراتب الخمس لأنها أعمال قلبية. قلت: هذا وهم لأنها نص فيما هو ثابت في القلب ومستقر فيه بدليل لفظ في الدال على الثبوت والاستقرار ولفظ الحرص والإرادة كما في رواية الحديث... «القاتل والمقتول» وكل ذلك يدل على أنه لا يعاقب إلا على ما ثبت في القلب وقوي العزم عليه. هذا مع ما ذكرنا من كون تلك غير مقدورة. وحديث التجاوز عن حديث النفس وعن الهم بالسيئة. وأما إثابة إلهام بالسيئة إذا لم يفعلها فالمراد إذا تركها لله.. لأن تركه حينئذ قد صار مقصوداً داخلاً في كسب القلب الذي يستحق عليه الجزاء وقلنا إذا تركها لله لقوله تعالى: ﴿**إلا من تاب**﴾ - إلى قوله - ﴿**فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات**﴾ فرتب تبديل السيئات بالحسنات على التوبة. وهذا هو الجاري على قواعد العدلية. والترك لله يتضمن الندم وهو معنى التوبة.

قال حفظه الله: هذا ما تيسر من الجواب معترفاً بالقصور مع اعتوار أشغال وفتور. قال حفظه الله بتاريخ ٢٠ صفر سنة ١٣٨٥ حرر بالدار المباركة بقصر ابن السحيان من بلاد الت الربيع:

سؤال: هل ثم مخصص شرعي للأطفال من عموم قوله تعالى: ﴿**إن**

---

(١) قوله القاتل والمقتول في النار تقدم الحديث قريباً.

(٢) قوله لا صغيرة مع الإصرار أخرجه ابن عساكر عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما كبيرة بكبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة بصغيرة مع الإصرار».

الإنسان لفي خسر﴾ وقوله: **﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين﴾** فهل للمتكلمين في ذلك كلام.

والجواب: أنه لا يرتفع الإشكال إلا بعد ذكر معنى الخسر والتقويم لغة.. والخسر والخسران معناهما الهلاك والنقصان نص عليه أبو حيان وغيره. وقال الراغب: الخسر والخسران انتقاص رأس المال ويستعمل في المقتنيات الخارجية كالمال والحياة في الدنيا وهو الأكثر في المقتنيات النفسية كالصحة والسلامة والعقل والإيمان والثواب وهو الذي يجعله الله الخسران المبين. قال: وكل خسران ذكره الله في القرآن فهو على هذا الأخير دون المتعلق بالمقتنيات الدنيوية والتجارات. وأما التقويم فحاصل كلامهم فيه أن المراد به اعتدال القامة وحسن الصورة واختصاص الإنسان من بين سائر الحيوانات بالعقل والفهم على اختلاف بينهم في إرادة مجموع هذه المعاني أو بعضها.

إذا عرفت هذا فالظاهر أنه قوله تعالى: **﴿إن الإنسان لفي خسر﴾** يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يراد بالخسر النقص وعلى هذا الاحتمال فالآية على عمومها والطفل داخل فيها لأنه لا يخلو صغير ولا كبير من نقص في عمره أو في عقله أو في صحته أو إيمانه.. أو ثوابه وقد أشار في مفاتيح الغيب وغيره إلى معنى هذا فقالوا: الإنسان لا ينفك عن خسران لأنه إن كانت ساعات عمره في معصية فذلك ظاهر. وإن كانت في طاعة فالطاعة غير متناهية وبعضها أفضل من بعض. وترك طاعة والعدول إلى ما دونها نوع خسران ويؤيده اتفاق العلماء على أن شكر الله واجب وأنه من أسباب المزيد مع اتفاقهم على أن أحداً لا يقوم بواجب شكر الله. ومن نقص شكره نقص حظه من الزيادة بقدر نقصان الشكر وذلك نوع خسران يوضحه أن أئمتنا يقولون إن الطاعات شكر ومن جملتها أن لا يعصى الله تعالى والمعلوم تلبس البشر المكلفين بالمعاصي حتى الأنبياء فإن قيل: لو سلم دخول الطفل في عموم الآية باعتبار نقص صحته أو عمره فلا نسلم دخوله باعتبار نقص إيمانه وعقله وثوابه إذ لا شيء له من ذلك والمفهوم من معنى

النقص إنما هو فوت بعض من كل أو عدمه باعتبار أمر آخر كقوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره﴾ على تأويل رد الضمير إلى معمر آخر يكون نقص عمره بالنظر إلى عمر غيره. قيل: لا نسلم فإن كلام الراغب يدل على أن عدم الإيمان وعدم استحقاق الثواب من أصله يسمى نقصاً وهو من أئمة اللغة والتأويل المذكور في قوله ولا ينقص من عمره يدل على ذلك لأنه قد سمي المعدوم الذي لا ثبوت له أصلاً نقصاً وأيضاً نعيم الآخرة إنما يكون من باب التفضل والعوض المستحق وكلاهما نقص بالنسبة إلى الثواب. سلمنا فالنقص باعتبار العمر والصحة ونحوهما من الإدراكات كاف في إجراء العموم على ظاهره. فإن قيل: ولم قلتم إن الطفل لا ثواب له. قيل: لأن الثواب لا يصح الابتداء به وإنما يكون جزاء على الأعمال. ولا عمل للصبي. ولأن حقيقته أنه المنافع المستحقة على جهة الإجلال والتعظيم. والصبي لا يستحق شيئاً بهذا الاعتبار والتفضل بالثواب من دون عمل وجعله عوضاً لا يحسن لاستلزامه تعظيم من لا يستحق التعظيم وهو قبيح وقد حققنا ذلك في مفتاح السعادة. فهذا ما ظهر في تقرير هذا الوجه ويؤيده ظواهر مروية عن السلف منها ما أخرجه الغرباني والحاكم وابن جرير وغيرهم عن علي عليه السلام أنه كان يقرأ ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾ فإنه لقيه إلى آخر الدهر ونحوه عن ابن مسعود ولا يكون فيه إلى آخر الدهر إلا إذا كان لا ينفك عنه ولا يكون كذلك إلا على هذا التأويل لظهور امتناع غيره أو بعده.

فإن قيل: فهل هذا العموم مخصوص بالذين آمنوا، قيل: لا. إذ لا يخلو مؤمن من نقص في صحته أو في عمره أو في إيمانه أو في عقله أو ثوابه لما علم من تفاوت الناس في الأعمار والطاعات وغيرهما حتى أن أفضل البشر وأكملهم تكون طاعته وعقله وثوابه ناقصة بالنسبة إلى المقربين من الملائكة. وكذلك عمره وصحته وعلى هذا فالاستثناء منقطع تقديره لكن الذين آمنوا وإن نقصت أعمارهم أو طاعاتهم. . أو ثوابهم إلى آخره فليسوا كمن لا عقل له ولا طاعة ولا ثواب. بل ثوابهم ثابت. . وأجرهم عظيم. والمراد رفع توهم كونهم خاسرين الثواب من أصله وبيان أن لهم ثواباً وأجراً

في الجملة وإن تفاوتوا فيه. ويدل على صحة هذا التقرير قوله تعالى: ﴿فلهم أجر غير ممنون﴾ ونحوه.

الوجه الثاني: أن يراد بالخسر الضلال في الدنيا والهلاك في الآخرة. وعليه فيجوز أن يقال: الطفل غير داخل في الآية إذ لا يصح وصفه بالضلال والهلاك في الآخرة وقرينة عدم تناوله ذكر الخسر مراداً به هذا المعنى ويجوز إجراء العموم على ظاهره بمعنى أن تحمل الآية على تناول أفراد الجنس ويخصص منها ما وجدنا له مخصصاً متصلاً أو منفصلاً لأن كلاً منهما يجب العمل بموجبه وقد خص المؤمنون بالمتصل.. والأطفال بالمنفصل وهو العقل والسمع. أما العقل فلأن تعذيب من لا ذنب له والحكم عليه بالضلال وتسميته ضالاً من أعظم القبائح. والله تعالى لا يفعل القبيح. وأما السمع فالمراد به إجماع الأمة في أطفال المسلمين وإجماع العدلية المتضمن لإجماع العترة عليهم السلام في غيرهم كما تفيده عبارة الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في الحقائق حينما قال: عندنا وعند المعتزلة أنهم في الجنة - يعني أطفال المشركين لكن في الجامع الكافي عن بعض القدماء ما يدفع صحة الإجماع وحينئذ نعدل إلى نحو قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ والظاهر بعثه في الدنيا. وقوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وقوله تعالى حاكياً عن الزبانية: ﴿ألم يأتكم نذير﴾ فإنها تدل على أن المقرر في العقول أنه لا يحسن العقاب إلا بعد الإنذار. وقوله: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة﴾ وغير ذلك كثير.. وفي السنة ما يطابق ذلك صريحاً. وهذا كاف في التخصيص.

الوجه الثالث: أن يكون اللام للعهد وعليه فلا إشكال ودليله ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ يعني أبا جهل بن هشام.. ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ ذكر علياً وسلمان رضي الله عنهما. وأما آية التين.. فإن فسر التقويم بأمر يشترك فيه المكلف وغيره كحسن الصورة ونحوها فالآية عامة ولا مخصص للطفل. والضمير في قوله: ﴿ثم رددناه﴾ عائد إلى الإنسان باعتبار بعض أفراده لامتناع الرد إليه باعتبار جميع الأفراد لأن أهل التفسير لم يذكروا في تفسير

الرد ﴿**إلى أسفل سافلين**﴾ إلا الرد إلى النار وإلى أرذل العمر وكلاهما ليس في جميع أفراد الإنسان بل في بعضها. والاستثناء على هذا إما متصل إن أريد الرد إلى النار أو منقطع إن فسر بالرد إلى الهرم والضعف والمعنى. لكن الذين آمنوا وإن ضعفوا أو هرموا فلهم ثواب دائم ويجوز أن يراد الرد إلى الخرف وذهاب العقل ويكون الاستثناء متصلاً على ما قيل من أن المؤمن لا يخرف.. ولا يذهب عقله وفيه ضعف.

فإن قيل: لم لا تحملون التعريف في الإنسان على تعريف الجنس الصادق بالبعض للسلامة من مخالفة الظاهر في عود الضمير. قيل: منع من ذلك تفسير التقويم بأمر مشترك بين أفراد الجنس أجمع. وعود الضمير إلى بعض أفراد الكلام السابق جائز شائع مع القرينة ومنه قوله تعالى: ﴿**والله ورسوله أحق أن يرضوه**﴾ بل قد يعود على ما لا ذكر له كما قيل في ﴿**ولا ينقص من عمره**﴾ والمجوز لذلك القرينة والاعتماد على الذوق وإدراك العاقل... والقرينة فيما نحن فيه عقلية. وإن فسر التقويم بالفهم والعقل فالمراد بالإنسان المكلف. والصبي لا يحتاج إلى مخصص إذ لم يتناوله اللفظ مع إرادة هذا المعنى لعدم العقل والفهم في حقه ضرورة. والاستثناء على هذا كالأول.. يحتمل الاتصال والانقطاع بحسب تفسير أسفل السافلين لأنه مستثنى من الرد إلى ﴿**أسفل سافلين**﴾ كما لا يخفى. والقول بأن المراد بالتقويم العقل والفهم محكى عن الأصم رواه عنه في مفاتيح الغيب وزاد الأدب والعلم والبيان.

قال سيدي العلامة العامل علي بن محمد العجري حفظه الله ونفعنا ببركته وهذا ما تيسر من الجواب والحمد لله الملك الوهاب. فإن وافق فالشكر لله وإن خالف فاستغفر الله. وإذا ظهر لكم ترجيح أحد هذه المحتملات أو غيرها أو زيادة دليل أو تقويه تفضلتم بالإفادة بذلك. كان الله معكم فإن القلب يطمئن بما رجحتم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.
من الفقير إلى الله علي بن محمد العجري عفى الله عنه.

سؤال: حاصله إذا فعل العبد ما يجب عليه من الفرائض بأنواعها وفعل نوافل معها متنوعة من صلاة وصيام وغيرهما إلا أنه أحبطها بالمعاصي

ثم تاب فهل يرجع له ثواب الطاعة السابق أو لا؟.

الجواب: إن هذه المسألة فيها خلاف بين المتكلمين. فذهب جمهورهم إلى أنه لا يعود بالتوبة ثواب الطاعة التي أحبطتها المعصية ومنهم الإمام الحسين بن القاسم العياني والإمام المهدي والإمام القاسم بن محمد والقرشي. واحتجوا بوجوه:

أحدها: على القول بالموازنة وهو أن الثواب قد سقط في مقابلة ما يوازنه من عقاب المعصية والتوبة إنما أسقطت ما زاد من عقاب المعصية على ما قابله من الثواب. وأما ما قابل الثواب فقد أسقطه العقاب فلا يحتاج إلى مسقط... فلا يتصور عود الثواب بالتوبة إذ ليس لها فيما قابله من المعصية تأثير.

الثاني: إنها إنما تسقط العقاب المستحق بالمعصية فلا يقتضي لإيجابها إعادة ما بطل استحقاقه من الثواب كالاعتذار فإنه يسقط استحقاق الذم ولا يوجب عود استحقاق المدح.

الثالث: أنه لو عاد لكان العاصي التائب أحسن حالاً ممن لم يعص. لأنه يكون له مثل ثواب من لم يعص مع ثواب التوبة.

الرابع: أنه يلزم أن يكون سبب عود التوبة لا الطاعة المتقدمة لسقوطه حتى حصلت التوبة. ولو صح ذلك للزم أن يستحقه من لم يكن قد أطاع. لحصول سببه وهو التوبة واللازم باطل لأنه يؤدي إلى عدم الفرق بين تقدم الطاعة وعدمه والإجماع منعقد على أنه لا يستحقه من لم يكن قد أطاع. هذا هو المشهور في نقل ما احتج به الجمهور وقد اعترضه الإمام المهدي فقال: إن نقل كلام الجمهور على هذه الكيفية لا يصح على قولهم بالموازنة وإلا لزم استواء حال من أحسن وأساء. وحال من أساء ولم يحسن ثم تاب وأن يكونا في الجنة والإثابة سواء وهذا لا يحسن في عدل الله وحكمته. ثم حمل كلام الجمهور على ما ذكره ابن الملاحمي واختاره وهو أنه لا يعود ما مضى إلى وقت التوبة ويعود الاستحقاق في المستقبل.

قلت: وبيانه هو أن من تاب بعد انحباط ثوابه المستحق على

الطاعات السابقة بالمعصية لم يعد ذلك الثواب السابق ولا الثواب الذي منعت من استحقاقه المعصية في وقت فعلها إلى أن تاب. بل يتجدد له استحقاق الثواب في المستقبل على الطاعات الماضية. بحيث يصير كأنه فعلها وقت التوبة ويكون حكمها حكم الطاعات المستقبلة في استحقاق الثواب عليها متجدداً دائماً.

قال النجري: وهذا هو الموافق للقواعد والأصول إذا كان المانع من استحقاق الثواب على تلك الطاعات هو استحقاق العقاب على المعصية وعند بطلانها بالتوبة زال المانع من استحقاق الثواب لأن الطاعة باقية لم يطرأ عليها ما يصيرها كالمعدومة فيعود استحقاق الثواب في المستقبل وهذا هو اللائق بالعدل والحكمة وإلا لزم التساوي بين من قطع عمره في طاعة الله ثم فعل كبيرة وتاب عنها قبل موته وبين من قطع عمره في عصيان الله ثم تاب قبل موته والفرق بينهما مما لا شك فيه.

فإن قيل: ما المانع من تبديل السيئة حسنة بمعنى أنها تنقلب حسنة بسبب التوبة وهذا الذي يقتضيه قوله تعالى: **﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾** وهذا هو ظاهر قول الناصر عليه السلام فإنه قال: أعلمنا الله سبحانه أن العبد إذا تاب رد الله عليه ما بطل من عمله وجعل بدل سيئاته حسنات.

قيل: المانع من حمل الآية على ظاهرها ظاهر وهو أن السيئات إنما تمحى وتكفر بالتوبة. وإما أنها تنقلب حسنات فذلك محال لأن السيئة قبيحة والقبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه والتوبة لا ترفع وجه القبح وإنما تسقط عقاب القبيح. ألا ترى أن القتل المحرم إنما قبح لكونه ظلماً والتوبة لم تخرجه عن كونه ظلماً ومهما بقي وجه القبح فلا يمكن انقلاب القبيح حسنة إلا أن الله تعالى تفضل على عباده بفتح باب التوبة وقبولها وإسقاط عقاب المعصية بسببها كما قال تعالى في معرض الامتنان: **﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات﴾**.

فإن قيل: فعلى ما يحمل التبديل في الأية؟

قيل: فيه وجوه في التبديل وعليها يخرج كلام الناصر عليه السلام.

أحدها: أن يحمل على ما اختاره الإمام المهدي من أنه يتجدد للتائب في المستقبل استحقاق الثواب على الطاعات الماضية بحيث تصير تلك الطاعات حسنات كأنها فعلت وقت التوبة ويكون حكمها حكم الطاعات المستقبلة فهي بهذا التقرير قد جعلت مكان السيئات وبدلاً عنها بسبب التوبة.

الثاني: أن يراد بإبدال السيئات حسنات أن يمحوها بالتوبة فيثبت مكانها ما فعله من الحسنات من إيمان وطاعة وتقوى.

الثالث: إن التائب لا تصح توبته إلا بالندم على ما ارتكبه من المعاصي فإذا حصل منه الندم تناول ندمه كل معصية اقترفها وقابل كل معصية توبة لأن الندم توبة والندم على فعل القبيح أو ترك الواجب حسنة فلما ندم على كل ذنب كان كأنه قد تعدد ندمه بتعدد الذنوب. وكل ندم حسنة ولهذا قلنا إنه قد قابل كل معصية توبة.

فإن قيل: يلزم على هذا التساوي بين من بارز الله بكثرة المعاصي ثم تاب ومات عقيب التوبة وبين من فعل معصية ثم تاب ومات عقيب التوبة بل الأكثر عصياناً قد يكون أكثر ثواباً إذا كان تعدد ندمه أكثر من طاعات من لم يعص إلا مرة.

قيل: لا مانع من ذلك لأن هذا الذي كثرت معاصيه ثم تاب قد كثرت حسناته بتعدد الندم بل ويكتب له ما هو من شرائط التوبة وهو العزم على أن لا يعود إلى ذنب لأن العزم على عدم العود يتعدد بتعدد الذنوب التي تاب منها وكل عزم حسنه. وكثرة الثواب وقلته إنما هو باعتبار كثرة الحسنات وقلتها وإن اختلف نوعها. . انتهى والله الموفق.

سؤال: هل يصح إسلام الكافر عند حضور أجله أو يقاس على التوبة فإنها لا تقبل عند نزول الموت. وفي الرواية: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمه عند احتضاره: «قل لا إله إلا الله محمد رسوله الله أشفع لك». فكيف يصح منه ذلك وقد احتضر. وهذا مع فرض عدم إسلامه قبل. أفيدوا في المسألتين جزاكم الله خيراً(*).

الجواب: إنه لا يحتاج إلى قياس إسلام الكافر على توبة مرتكب الكبيرة لأن الإسلام توبة لقوله تعالى في المشركين: ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوٰة فإخوانكم في الدين**﴾ وفي آية أخرى: ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم**﴾ والمراد التوبة من الشرك ولا تكون إلا بالإقرار بالشهادتين، والنطق بهما وذلك هو الإسلام. وقد سماه الله تعالى توبة. وإذا كان توبة فالحكم واحد وهو أنه لا يقبل من أحد شيء من ذلك إلا قبل حضور ملائكة الموت لقبض روحه وقبل أن يغرغر بالموت لقوله تعالى: ﴿**وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال: إني تبت الآن**﴾ وقوله تعالى: ﴿**يوم يرون الملئكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً**﴾ أي حراماً محرماً عليكم قبول الإنابة وقوله تعالى: ﴿**إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب**﴾. قال في الشفاء: جاء في التفسير أن ما كان قبل الغرغرة بالموت فهو قريب وفيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من تاب قبل أن يغرغر بالموت تاب الله عليه»[1].. وفي حكم الغرغرة بالموت الإلجاء فإن توبة الملجأ لا تقبل لقوله تعالى في فرعون لعنه الله: ﴿**فلما أدركه الغرق قال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين**﴾.

جاء في تفسيرها أن السبب في عدم قبول إيمانه كون الإيمان عند نزول العذاب غير مقبول لأنه يصير بذلك ملجأ. وفي هذه الحال لا تكون التوبة مقبولة كما قال تعالى: ﴿**فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا**﴾ أما من تاب قبل حصول أحد هذه الأسباب فتوبته مقبولة وإن اخترمه الموت قبل أن يتمكن من شيء من أعمال الجوارح. وقد حكى بعض العلماء الاتفاق على أن من آمن بالله ورسوله ثم اخترم قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح لعدم التمكن منه فهو مؤمن وإن لم يعمل بل قالوا: من عرف الله

---

(١) قوله: من تاب قبل أن.. وأخرج البزار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا يزال تبارك وتعالى يقبل التوبة من عبده ما لم يغرغر بنفسه.. وأحمد نحوه مطولاً.. وللترمذي: أن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر.

تعالى بالدليل ولما تمت المعرفة مات قبل أن يتمكن من وقت يمكنه فيه التلفظ بكلمة الإيمان ولا الإتيان فيه بالعمل بالأركان فهو مؤمن لأن التمكين من تمام التكليف فلا يصح مع عدمه لقوله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها﴾** ولنتبرك بذكر كلام للقسم بن إبراهيم عليه السلام. وهو متضمن للمقصود. قال عليه السلام: العبادة تنقسم على ثلاثة أوجه:

أولها: معرفة الله.

الثاني: معرفة ما يرضيه وما يسخطه.

والثالث: اتباع ما يرضيه واجتناب ما يسخطه.

فهذه الوجوه كلها هي كمال العبادة وجميع العبادات غير خارجة منها فمعرفة الله عبادة كاملة لمن ضاق عليه الوقت إلى آخر كلامه فقد جعل عليه السلام معرفة الله عبادة كاملة لمن لم يتمكن من غيرها. والمعنى أنها كافية في وصف صاحبها بالإيمان والحكم له بالمغفرة والرضوان.

هذا وأما الحديث الذي ذكره السائل وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبي طالب عند أن حضره الموت: «قل لا إله إلا الله».. الخبر. فلم أقف عليه بهذا اللفظ. والأخبار في إسلام أبي طالب كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن الوصي وعن بعض السلف لولا خشية الإسهاب لأتينا بها. هذا مع ما تضمنه شعره من الدلالة على إسلامه. فإن صح الخبر وما في معناه من أمر أبي طالب رضي الله عنه عند الموت بقول لا إله إلا الله فهو من باب تلقين المحتضر بالشهادتين وهو مندوب عند أصحابنا وغيرهم. وروى النووي الإجماع عليه. والأخبار في ذلك كثيرة منها حديث أبي سعيد عند مسلم وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» وروي نحوه عن جماعة من الصحابة وفائدته أن تكون آخر كلامه لما روي من طرق عند أئمتنا والمحدثين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة..

سؤال: وقفت على حديث في الحلية وقد عزمت على نقله لتنظروا في سنده ومتنه وترفعوا لنا ما عندكم في ذلك ولفظه في الحلية حدثنا

عبدالله بن جعفر حدثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود الطيالسي حدثنا محمد بن ثابت عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». قال: فقال جابر: من لم يكن من أهل الكبائر فما له وللشفاعة.

وكلام أصحابنا معروف في علم الكلام وغيره وما أجابوا به وفي تأويل من سأل الشفاعة وما يلزم من ذلك إلا أني أحب ما عندكم في السند وما الذي يثبت لكم في معنى الحديث رب حديث أبلغ من عتيق والسلام.

الجواب: إن الحديث أخرجه الترمذي من طريق الطيالسي قال: حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا أبو داود الطيالسي عن محمد بن ثابت البناني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي. قال محمد بن علي قال لي جابر: يا محمد من لم يكن من أهل الكبائر فما له وللشفاعة. قال الترمذي حسن غريب.. من هذا الوجه يستغرب من حديث جعفر بن محمد وأخرجه الطيالسي مع قول جابر: من لم يكن... الخ. وفي بعض الروايات عنه قال: رواية محمد بن ثابت. فقلت ما هذا يا جابر؟ فقال: نعم يا محمد إنه من زادت حسناته على سيئاته فذلك الذي يدخل الجنة بغير حساب. وأما الذي قد استوت حسناته وسيئاته فذلك الذي يحاسب حساباً يسيراً ثم يدخل الجنة. وإنما الشفاعة شفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمن أوبق نفسه وأغلق ظهره. وفي إسناده محمد بن ثابت وقد ضعفوه ومنهم البخاري كما في الميزان وغيره. وأخرجه من طريق الصادق البيهقي والحاكم وابن حبان في صحيحيهما ولا أعلم هل من طريق محمد بن ثابت أو غيره وأخرجه من غير طريقه ابن ماجه ولفظه: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا زهير بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إن شفاعتي يوم القيامة لأهل الكبائر من أمتي عبد الرحمٰن هو دحيم ثقة حافظ متقن والوليد وثقة جماعة رموه بكثرة التدليس والتسويد وقيل: إنه مجمع على ضعفه وزهير قد حكى من

وثقه في الجداول وفي التقريب أن رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة فضعف بسببها. وقال أبو حاتم حدث بالشام من حفظه فكثر غلطه.

قلت: ورواة الحديث عنه شاميون وقد روى البخاري عن أحمد أن الذي يروي عنه الشاميون آخر يعني أنه ليس التميمي ولعل الآخر هو المذكور في السند فيكون البخاري موافقاً على ضعفه وقد روى الحديث عن غير جابر. ففي سنن الترمذي حدثنا العباس العنبري حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي. قال الترمذي: حسن صحيح غريب من هذا الوجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم. وقال البيهقي إنه إسناد صحيح وأخرجه أحمد والبيهقي وأبو داود وابن خزيمة والحاكم من طريق أخرى عن أنس مرفوعاً وأخرجه البيهقي عن أنس من طرق في بعضها قلنا يا رسول الله لمن تشفع؟ قال: لأهل الكبائر من أمتي وأهل العظائم وأهل الدماء. والحديث أخرجه الطبراني أيضاً في الكبير عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وفي إسناده حرب بن شريح وثقه جماعة. وقال في التقريب صدوق يخطىء والبيهقي والخطيب من حديث كعب بن عجرة وأخرجه البيهقي عن طاوس مرفوعاً وقال: هذا مرسل حسن يشهد لكون هذه اللفظة شائعة ما بين التابعين. وفي الباب عن أم سلمة وأبي إمامة وعبدالله بن بشير روى ذلك الهيثمي والحديث صحيح عند جماعة من المحدثين لصحة حديث أنس كما عرفت وكثرة ما بمعناه من الشواهد. ولهذا اقتصر عليه بعض أصحابنا في الاحتجاج للخصم منهم الموفق بالله والإمام أحمد بن سليمان ولم يجزموا برده وإنما يعارضونه بأدلة نفي الشفاعة للفساق وبأنه آحادي والمسألة قطعية ثم يعدلون إلى تأويله وتأويله متعين لمخالفته أدلة خلود الفساق في النار ونفي الشفاعة لهم.

ونقول على جهة الإجمال إنا لم نجد في القرآن ما يوافق ظاهر الخبر من ثبوت الشفاعة لمن مات على كبيرة. بل ظاهره يقضي بنفيها وهذا يمنع من حمل الخبر على ظاهره لا سيما مع كثرة ما روي من الأخبار في تعليق وقوع الشفاعة بالطاعة. ونفيها بارتكاب المعاصي. وهي وإن كانت في

جزئيات فمجموعها يدل على تواتر القدر المشترك وهو أن الشفاعة للمؤمن دون من مات على كبيرة. وإذا ثبت هذا فأحسن ما قيل في تأويله هو حمله على ثبوت الشفاعة لهم بعد التوبة ثم اختلفوا في فائدتها وأحسن ما قيل في ذلك أن ثوابهم يكون قليلاً لانحباط ما كان لهم من ثواب قبل التوبة فلا يكون لهم إلا ثواب التوبة وما يعقبها من العمل فيشفع لهم في الزيادة حتى يقارب ثواب أهل الطاعة. وفائدة تخصيصهم بالذكر أنه قد يتوهم أنه لا حظ لهم في الشفاعة لأن فيها نوع تعظيم للمشفوع له وينال بها درجات عالية ومنافع خطيرة وهم لا يستحقون التعظيم ولا تلك الدرجات والمنافع لوقوع المعصية منهم وإن كانوا قد تابوا. فدفع هذا الوهم ببيان أنهم قد صاروا بعد التوبة كغيرهم من المؤمنين في أهليتهم للشفاعة لهم وتعظيمهم بها ونيل المراتب الزائدة بسببها لا يقال التأويل مدفوع بما فهمه جابر لأنا نقول لا حجة فيما فهمه وقد أنكروا عليه في وقته حتى روى أنه قدم عليه قوم من العراق وخاصموه بالقرآن واحتج عليهم بأن المطيع غني عن الشفاعة وذهل عن التأويل وذلك جائز عليه لا سيما وقد كان كبر سنه في زمن الباقر عليه السلام ومن بلغ مبلغه من العمر كان مظنة عدم إدراك دقائق التأويلات والاحتمالات وما يجمع به بين الأدلة والدلالات. وهذا كله بالنظر إلى خصوصية هذا الحديث فإن كثرت في المعنى الذي يقتضيه ظاهره الأخبار ولم يمكن تأويلها إلا بتعسف فللناظر نظره وقد روى عن الإمام الناصر محمد بن علي عليه السلام أنه قال: لا تجب في الشفاعة أكثر من التصديق بها وأما كيفية من يستحقها. . فأمر راجع إلى الله سبحانه والسلام.

سؤال: الحديث المروي في بخارى ومسلم فيخرج رجل بيني وبينهم فأقول إلى أين فيقال إلى النار والله فإنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى فأقول سحقاً وبعداً لمن غير بعدي. الإشكال في قوله لا تدري وقد أخبر أصحابه بهذا فقد علم ودرى بما يحدثونه بعده. هذا مشكل. . أفيدوا جزاكم الله خيرا.

الجواب: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخبر بأن الأحداث

تقع من أصحابه جميعاً كما هو صريح روايات هذا الخبر. وإذا كان الأمر كذلك.. فلا إشكال لأن الدراية وعدمها لم يتواردا على محل واحد فإن الدراية تعلقت بجملة الصحابة بأن منهم من يغير ويبدل من دون معرفة أشخاصهم وعدمها متعلق بأولئك الأشخاص الذين أمر بهم إلى النار فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعلم بأنهم الفاعلون للأحداث إلا بأخبار الملك له بقوله إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك والمعنى أن هؤلاء هم الذين أحدثوا بعدك فصح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعرف الذين يقع منهم التغيير والتبديل حال إخباره للصحابة بذلك وإنما عرفهم بعد أن عرفه بهم الملك وهو مصرح بذلك في رواية لمسلم للحديث عن أبي هريرة فإن فيه: وليصدن عني طائفة منكم فلا يصلون أي إليَّ فأقول يا رب هؤلاء من أصحابي فيجيبني ملك فيقول: وهل تدري ما أحدثوا بعدك. والحديث قد رواه الإمام القاسم بن محمد عليه السلام في الجواب المختار من حديث ابن عباس وابن مسعود وحذيفة وأنس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وسعيد بن المسيب عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكلها بألفاظ متقاربة تؤدي هذا المعنى وهو أحد الأدلة على أن الصحابة كغيرهم فيهم العدل وغير العدل والمجهول حاله يحتاج في قبول روايته إلى معرفة عدالته.

سؤال: المقرر لأهل البيت عليهم السلام أن أدنى ملك أفضل من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والفضيلة هي كثرة الثواب في الآخرة وهي مضاعفة الدرجات في الجنة. فهل الملائكة ستحول أجسامهم ليأكلوا ويشربوا ويتنعموا بنعيم أهل الجنة وهو ممكن في قدرة الله تعالى ليتحقق لهم النعيم؟ أما إذا فرضنا وهم يبقون على ما هم عليه الآن. فما ثمرة كثرة ثوابهم فهم لا يأكلون ولا يشربون. فوجود الثواب وعدمه على سواء. تأملوا الله يحفظكم ويؤيدكم ويبقيكم أطال الله عمركم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته(*).

الجواب: إن الأمر كما ذكره السائل عافاه الله من تفضيل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام كافة عند أهل البيت عليهم السلام لأدلة صريحة

مذكورة في مظانها. وأما فيما يتعلق بثوابهم فاعلم أنه قد ثبت أن الملائكة مكلفون. وأنهم يستحقون الثواب العظيم كما في شرح الأصول للسيد مانكديم. وأما تحويل أجسامهم لما ذكره السائل فهو وإن كان ممكناً في القدرة الإلهية لكنه لا دليل عليه. إلا أنه قد ثبت أن لهم شهوة بإجماع العدلية المتضمن لإجماع العترة الزكية وإلا لما صح تكليفهم. غير أن كيفيتها غير معلومة لنا. وقد ادعى النجري القطع بأن للملائكة شهوة ونفرة. وإذا ثبت ذلك فالثواب ليس مقصوراً على الأكل والشرب والنكاح. بل هو عبارة عن الملاذ.

قال السيد مانكديم: الذي نعلمه من حال الثواب المستحق من جهة الله تعالى أنه لا بد أن يكون من جنس الملاذ.

إذا عرفت هذا فالظاهر أن الله تعالى يجعل ثواب الملائكة من جنس ما يوافق شهواتهم من غير المأكول ونحوه من المحسوسات. وهذا صريح قول الإمام القاسم بن علي العياني عليه السلام فإنه قال: إن الملائكة لم يجعل لهم في الجنة الأكل والشرب بل جعل لهم من الملاذ ما يتنعمون به ويسرون به وأن الله يعطي كل عبد في الآخرة من النعيم ما أعطاه في الدنيا. ومعنى كلامه هذا أن الله يعطي كل عبد في الجنة من جنس ما كان يتلذذ به في الدنيا والمعلوم أن الملائكة لم يتلذذوا في الدنيا بالمآكل ونحوها وأن لهم فيها لذة وشهوة بغيرها فيجب أن يكون ثوابهم في الآخرة من جنس تلك الشهوة واللذة التي كانت لهم في الدنيا. وهذا هو الموافق لظاهر قوله تعالى في أهل الجنة **﴿لهم ما يشاءون فيها﴾** وقوله تعالى: **﴿ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم ما تدعون﴾** وقوله تعالى: **﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون﴾** فهذه الآيات تدل بظاهرها على أن العبد في الجنة يعطى ما يوافق شهوته ومشيئته. ومن المعلوم أنه يكون إلى المألوف له في الدنيا أميل. هذا مع أنه لا مانع من أن يخلق الله للملائكة شهوة لما يعطيه غيرهم من الملاذ. وقد أشار إليه الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام فإنه سئل عن الملائكة وثوابهم فقال: وأما ثوابهم فما يوافق غرضهم سواء كان من جنس لذات الآدميين أو

غيرهم. وقد ذكرناه في السعي المشكور المنتزع من الدر المنثور في فتاوى الإمام المنصور.

وهذا ما تيسر من الجواب بعون العزيز الوهاب. وقد فعلت المستطاع معترفاً بقصر الباع وقلة الاطلاع. فإن أصبت فالحمد لله. وإن أخطأت فأستغفر الله. والعذر واضح بكثرة الأشغال وضعف القوى والبصر والطعن في السن. والعذر عند خيار الناس مقبول. وكان التمام ليلة الأربعاء ١٤ من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٠١. وعليكم يعود أفضل السلام ورحمة الله وبركاته على الدوام.

سؤال: عن رجل فعل معصية قطعاً وكان ظاهره الإيمان لولا هي مع أنه يجوز أن له شبهة تخرج فعله عن كونه جرأة ونحن لا ندري هل له شبهة أو لا. أو نظن أن له شبهة لكنها ضعيفة جداً تستبعد أن يكون فعل المعصية اعتماداً عليها وحدها وتستقرب أن الحامل له اتباع الهوى بحيث لولا الهوى ما اعتمد عليها مثال ذلك: رجل أخذ مال يتيم ظلماً بغير ولاية عليه ويجوز أنه أساء الظن باليتيم حتى ظن أنه لو أعطاه المال لقاتل به المسلمين وعندنا أن ذلك بعيد من اليتيم وظاهر الرجل الإيمان. مثال آخر: رجل ظاهره الإيمان قتل رجلاً عالماً عابداً زاهداً من أهل البيت جامعاً لشروط الإمامة فقيل: إنه إنما قتله لأنه خاف أن يقوم بالإمامة ولا يداري العدو فيثور أعداء الإسلام ويكون فيْ ذلك ضعفه. مثال آخر: رجل ظاهره الإيمان والزهد مكث يشرب الخمر عامين ويجوز أنه كان يذهب إلى حل النبيذ وهو يظن أن الذي يشربه نبيذ لا خمر أو أنه كان يحسب أنه شراب عناب أو قهوة أو نحوه وأنه كان ضعيف الحاسة فما يشعر إلا وقد هجم عليه السكر أو نحو ذلك. فما حكم هؤلاء؟ أنحسن الظن بهم ونتأول لهم أن لهم عذراً وإن كنا لا ندري لقوله تعالى: ﴿**اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم**﴾. أم نعدهم من الأشرار ونحكم بأنهم وقود النار قد خرجوا من الإيمان وافتتنوا بفتنة الشيطان. واتْلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين. أعوذ بالله من أسباب الغواية ونسأله الهداية وحسن الخاتمة والسلام.

الجواب: إنه قد تقرر على أصل أئمتنا عليهم السلام ومن وافقهم أن القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه. وإذا ثبت هذا فالتأويل إما أن يرفع وجه القبح أو لا. فإن رفعه وجب البقاء على اعتقاد إيمان مرتكب ما ظاهره القبح لانتفاء القبح بارتفاع وجهه ووجب في حقه ما يجب في حق سائر المؤمنين من الموالاة وغيرها وإن لم يرفعه فحكمه يختلف باختلاف المعصية فإن منها ما لا ينجي التأويل فيها من الإثم والخروج عن الإيمان وثبوت الحكم بالكفر والفسق على حسب ما يقتضيه حال المعصية ومنها ما يكون التأويل منجياً ويكون المخطىء بسببه معذوراً ناجياً ولا يحكم عليه بالخروج عن الإيمان ويجب له ما يجب لغيره من أهل التقوى والإحسان.

وجملة القول في ذلك إن المسائل النظرية تنقسم إلى قطعية وظنية.

والقطعية تنقسم إلى كلامية وأصولية وفقهية. فأما الكلامية فإن كانت من المسائل الاعتقادية الثابتة بدليل العقل من غير نظر إلى السمع المتقررة عند أهل الإسلام المعلومة من ضرورة الدين بحيث لا يمكن أحد من أهل الملكة إنكارها وذلك كإثبات الصانع وصفاته وحدوث العالم ووصف الله بأنه عدل حكيم وإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا خلاف بين المسلمين في كفر من خالف شيئاً منها قولاً أو اعتقاداً وأن الشبهة لا تنفعهم ولا تقتضي نجاتهم إلا ما يحكى عن العنبري والجاحظ من أن من خالف الحق لشبهة كاليهود والنصارى معذور وهما محجوجان بالإجماع قبلهما وبعدهما وإن كان الخطأ في غير ذلك كالمسائل الثابتة بدليل السمع كالشفاعة والإمامة والإرجاء وكبعض المسائل العقلية نحو نسبة أفعالنا إلى الله وإثبات الرؤية ونحوها مما لا يرجع إلى الجهل بالله وبصفاته. وليس فيها تصريح بنسبة النقص والقبح إليه فهذا قد اختلف فيه. فمن العدلية من قال: إن التأويل لا يخرجه عن حكم المعصية فيحكم بكفره أو فسقه بحسب الحال واحتجوا بأن التأويل هو أن نعتقد في شبهته أنها دليل وأن اعتقاد الحاصل عندها علم وأن دليل خصمه شبهة واعتقاده جهل. قالوا: وهذا التأويل لا ينجيه ولا يخرجه عن حكم المعصية. بل لم يزده إلا ارتباكاً فيها لأنه جهل ضمه إلى الجهل باعتقاد تلك البدعة وأيضاً فإن للفلاسفة

والبراهمة ونحوهم شبهاً عقلية هي أبلغ وأدق من شبهة هؤلاء ولم يخرجهم أحد لأجلها عن الكفر ومنهم من قال: بل التأويل ينفعهم ويصيرون لأجله معفواً عنهم وأحكام الإيمان ثابتة لهم. وهذا قال به طوائف من غير العدلية أيضاً واحتجوا بأن الإكفار والتفسيق لا يثبتان إلا بقاطع ولا قاطع وبأن من بالغ في البحث والنظر ولم يقصد إلا طلب الحق ومطابقته مراد الله سبحانه ثم إنه أخطأ ولم يعلم بخطئه بحيث لو علم بالخطأ لرجع عنه لا يحسن في العقل عقابه ولا معاملته معاملة أهل الجرأة والعناد لا يشك في هذا عاقل.. ولا يحكم بخلافه إلا مكابر وجاهل وقد جاء السمع مؤيداً لذلك. قال تعالى: ﴿**وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به**﴾ الآية.. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[1].. ولم يفصل بين خطأ وخطأ فلا يخرج عنه إلا ما ثبت تخصيصه بدليل صحيح ولا يضره وقد بالغ في الحق كونه ضم جهلاً إلى جهل إذ قد أدى ما يجب عليه وليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه فلا يصح قياسه على الفلاسفة والبراهمة لأنهم تركوا النظر في أدلة إثبات الصانع وحدوث العالم ونحو ذلك فهم في التحقيق معاندون لأن دلائل ما أنكروه واضحة ظاهرة لا يشتبه الحق على المنصف معها.. وتلك الدقائق التي تمسكوا بها إنما هي دعاوى لا أدلة. ولهذا لم يشتغل المسلمون كثيراً بالرد عليهم سيما أئمة العترة عليهم السلام. وأما الأصولية ونعني بها مسائل أصول الفقه القطعية نحو كون الكتاب حجة وكذلك سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونحوهما وهذا القسم فيه التفصيل المتقدم فإن كانت المعصية إنكار ما علم من ضرورة الدين كإنكار كون الكتاب والسنة حجة فلا ينفعه التأويل بل هو عاص آثم ولا أعلم فيه خلافاً ولعله هنا يأتي خلاف العنبري والجاحظ وإن لم يكن كذلك كإنكار حجية الإجماع والقياس وخبر الواحد فهذا يمكن أن يجري فيه الخلاف.

وفي النوع الثاني من المسائل الكلامية على أن القول بعدم إثم المخالف في حجيتها أظهر لقوة شبهة المخالف. ولهذا خالف في حجية

---

(١) قوله: رفع عن أمتي الخطأ.. تمامه.. وما استكرهوا عليه. سيأتي.

الإجماع والقياس بعض أئمة العدل ولم يحك تضليلهم عن أحد من أصحابنا. وأما خبر الواحد فظاهر ما حكاه الإمام القسم بن محمد عليه السلام عن قدماء الأئمة أنه لا يعمل به وليس بحجة ما لم يعتضد بما يصيره معلوماً. وقد نص الحسين بن القسم عليه السلام على أن المخالف في حجية هذه الثلاثة وفي الفقهيات المعلومة لا يكون آثماً إلا إذا قصر وهو ظاهر كلام والده الإمام القسم في الأساس. وأما الفقهية فالمراد بها مسائل الفقه القطعية.. وهي تنقسم إلى ما يعلم من الدين ضرورة كالصلاة والزكاة.. وإلى ما ليس كذلك. وفي القسمين ما مر من التفصيل.

هذا وأما الظنيات فيمكن أن يجري فيها هذا التقسيم.. أعني تقسيمها إلى كلامية وأصولية وفقهية. فإن في مسائل علم الكلام ما قد قيل إنه ظني سيما بعض مسائل علم اللطيف. وأما مسائل الأصول فقد صرح في الجوهرة والفصول بانقسامها إلى قطعية وظنية وأما الفقهيات فظاهر والمخطىء في الظنيات من أي فن كانت معذور مع التأويل وإبلاغ الجهد وأدلة ذلك معلومة مشهورة. وهذا عند من يقول الحق فيها مع واحد. وأما من يقول بالتصويب فالخطأ عنده منتف من أصله.

إذا عرفت هذا فالمعصية التي ذكرها السائل إن كان لفاعلها تأويل ظاهر فذلك التأويل إما أن يرفع وجه القبح أو لا إن رفعه فظاهر.. ولا يجوز حينئذ تسمية فعله معصية وإن لم يرفعه فمع الرجوع إلى ما ذكرنا من التقسيم لا يخفى على الناظر حكم تلك المعصية وما يكون الفاعل مع التأويل معذوراً فيه وما لا فما كان التأويل فيه نافعاً منجياً من حكم المعصية. فالواجب في حق صاحبه ما يجب في حق غيره من المؤمنين لأنه معذور معفو عنه وما لا فلا. هذا إذا عرفنا له تأويلاً فأما إذا لم نعرف له تأويلاً بل جوزناه فقط. فإن كان .. من المشهورين بالصلاح والعفة والتمسك بالدين من قبل تلبسه بهذه المعصية وبعدها وكان فعله مما يحتمل التأويل المقبول فالواجب حمله على السلامة لما جاء في وجوب التأويل والنهي عن اتباع ظن السوء وإن لم يكن كذلك بل كان تأويلنا له من باب التعسف فلا ويجري في حقه ما يجري في حق غيره من أهل المعاصي من الأحكام

بحسب ما تبلغ به معصية من كفر أو فسق لأن الأصل في أفعال المكلفين العمد. وليس لنا ما ندفع به هذا الأصل وعلى هذا التنزيل يحمل اختلاف الأئمة عليهم السلام في حكم من تقدم أمير المؤمنين عليه السلام فإن منهم من قطع بنجاتهم ووجوب توليهم لسابقتهم وظهور تمسكهم بالشرع في جميع أحوالهم وحسن سيرتهم ولم يعهد منهم ما يخرجهم عن الإيمان سوى تلبسهم بهذه المعصية فحكم بأنهم معذورون معفو عنهم لتجويز أن لهم تأويلاً إما خوف الفتنة لو قام أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة أو لجهلهم بالنصوص أو حملها على الأولوية من دون حصر الإمامة عليه أو نحو ذلك. ومنهم من قطع بهلاكهم لضعف هذا التأويل المجوز وظهور التعسف فيه لمخالفته للظاهر من حسدهم وعنادهم ورغبتهم في الإمارة وعلمهم بالنصوص ووجه دلالتها وتعريف غيرهم إياهم بها ومنهم من توقف لعدم القطع بأحد الأمرين فمثل هذا يقال في كل من تلبس بمعصية على جهة التأويل أو محتملة له على قواعد الأئمة عليهم السلام.

ومما ذكرنا نعرف حكم الأمثلة التي فرضها السائل.

فيقال في المثال الأول: إن كان الحامل للرجل على أخذ مال اليتيم ليس إلا إساءة الظن كما تفيده عبارة السائل. فهذا الوجه لا ينفعه ولا يكون تأويلاً يصير به معذوراً معفواً عنه لأن التأويل في نفسه معصية وإن كان يجوز أن له محملاً حسناً كان يجوز أنه قد عرف أنه سيقاتل المسلمين بطريق تفيده علماً أو ظناً غالباً إذ أكثر الشرعيات مبنية على إمارات تفيد غالب الظن وجب التأويل في حقه وحمله على السلامة بشرط أن يكون من أهل العلم والصلاح. ومن له فعل مثل ذلك ودليله فعل الخضر عليه السلام مع الغلام. وهذا في التحقيق راجع إلى القول بوجوب سد الذرائع. فإذا عرفنا أن هذا الرجل ممن يقول بها أو جوزنا في حقه القول بها كان وجهاً يوجب التأويل لمثله وحمله على السلامة.

وهكذا يقال في المثال الثاني.. وقد روي عن الإمام أبي طالب الأخير وهو ممن أجمع العلماء كافة على إمامته أنه أمر بقتل سبعة نفر كان أحدهم رأى ملحداً صلحاً فلم يمكن تمييزه فسئل عن ذلك فقال: القاتل

والستة المقتولون في الجنة والواحد في النار. وروي عن الإمام شرف الدين زيد بن الحسن القائم بجيلان أنه أمر بقتل من رأى ملحداً اختياراً وهدنه، ونهب أمواله وإحراق دوره.. والحاصل أن الأئمة العترة وأهل الحل والعقد من علمائهم أن يفعلوا ما يرونه مصلحة في حفظ الإسلام وتقويم الشرائع وسد الذرائع وإن كانت صورته شنيعة. وقد قال المنصور بالله: لا فرق بين أفعالنا وأفعال الظلمة إلا النية. ومن تتبع سير الأئمة وجد من هذا القبيل شيئاً كثيراً من قتل ونهب وإحراق دور وحبس وغير ذلك من أنواع العقوبات. ولم يكن ذلك نقصاً في جنابهم ولا قادحاً في عدالتهم سلام الله عليهم.

وأما المثال الثالث فالتأويل في حقه من التعسف لتكرار السكر منه مرة بعد مرة وهو لا يرعوي عن ذلك الشراب فمثله لا شك متبع للهوى ومجانب للطريقة المثلى. وقد تحصل من الجواب أنه يجب التأويل والحمل على السلامة مهما أمكن على وجه مقبول عملاً بالأدلة ووجوب العمل بالظاهر وما جاء من الأمر بالتأويل إلى نيف وسبعين تأويلاً. ومن كلام علي عليه السلام: لا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محتملاً أو كما قال رواه في النهج. وعلى هذا جرى عمل أهل البيت عليهم السلام في المتعارضين منهم على كثرتهم وما جاء بين بعضهم من القتل والنهب والتشريد فإنهم يقطعون بفضلهم وصلاحهم ويدعون لهم بالرحمة ويجعلونهم لهم قدوة. وقد ذكر علماؤنا في الاستصحاب أن الأصل البقاء على الحال الأول حتى يعلم تغيره إن كان علمياً أو يظن إن كان ظنياً والمسارعة إلى تفسيق من ظاهره الإيمان زيغ شديد وضلال بعيد والخطأ في الكف عن التكفير والتفسيق خير من الخطأ فيهما كما أن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: لأن أخطىء في العفو أحب إليّ من أن أخطىء في العقوبة[1].. فمن عدل إلى خلاف ذلك وقدح في المؤمنين ومزق أعراضهم وعاداهم والحال هذه كان من

---

(١) قوله لأن أخطى في العفو الخ رواه في الشفا وروى نحوه عن عائشة مرفوعاً وموقوفاً قاله الترمذي.

الغاوين وحشر في زمرة الهالكين وصار سيما إذا كان من حملة العلم ممن شمله قوله تعالى: ﴿**واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين**﴾ ويكفي الحث على حسن الظن بمن ظاهره الإيمان قوله تعالى: ﴿**لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً**﴾.

فهذا ما تيسر من الجواب والحمد لله رب العالمين.

سؤال: حضرة مولاي العلامة الحجة جمال الإسلام علي بن محمد العجري حفظه الله وأعز به الدين الحنيف آمين آمين. ذكر أهل الأصول أن الأدلة الشرعية أربعة.. الكتاب والسنة والإجماع والقياس عند القائل به وهم الجمهور. وإذا وقع التعارض بين الأدلة فالترجيح سبيل المجتهد بإفراغ وسعه وجهده والنظر الدقيق في المحكم والمتشابه والمجمل والمبين والعموم والخصوص والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والإمارات التي تفيد العلية في الحكم المعتبرة شرعاً وذكر أيضاً أنها إذا تعارضت مصلحة ومفسدة في حكم واحد فالراجح حسم المفسدة وبقي الكلام فيما إذا تعارضت مفسدتان في حكم واحد موهمتان كالحكم بالشفعة في الوقت الحاضر فيه مفسدة على المجاورين وإدخال الإحن بينهم وبين المحكوم له بها وإن لم يحكم له بالشفعة مع ثبوت سببه رجعت المفسدة عليه بالمضاررة في الحقوق ونحو ذلك. والحكم بأرجحية إحدى المفسدتين ومرجوحية الأخرى محل نظر مع قطع النظر عن النص بشرعية الحكم لأجل إحدى العلتين. أما مع صحة النص بأنه شرع الحكم بالشفعة دفعاً لمفسدة الشفيع فالعلة معلومة منصوصة لا موهومة ولا مظنونة.. فهل هنا معارضة ومجال للترجيح المرجو من عالي مقامكم الإفادة.

كذلك أمد الله في حياتكم خويدمكم عزم من ساقين بعائلته للهجرة بجواركم لغلبة الشر هنالك. اليوم لنا سنة ونصف ولا زلت أردد القراءة والسماع في علوم قد قرأتها مثل البحر والروض النضير والكشاف ونحو ذلك لعدم المتصدين لسماع غيرها والمسجد محتاج إلى مثلكم ضرورة لحياة العلم والعمل فقد قرب أو كاد أن يلحق بالهجر المهجورة غير المعمورة

ومثلكم لا يغفل عن هذا الشأن وأنت المنظور إليه والمؤمل للقاصي والداني ونشر العلم في بيت الله أفضل الأعمال كما كان عليه نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم والسلف الصالح رحمهم الله من أهل البيت وغيرهم ومصلحة ذلك تربو على مصلحة فصل الخصومات بدرجات مع أنه يمكن الجمع بينهما كما كان من حي مولانا العلامة عبدالله بن يحيى العجري رحمه الله ومولانا العلامة ناطرة الشام محمد بن الحسن الوادعي رحمه الله وغيرهما كثير فلكم الفضل تداركوا بقية عمركم الشريف في الانبساط في المسجد لتدريس العلم النافع فأنتم تعرفون فضله وثوابه وعلو مرتبته. ولأن يهدي الله رجلاً على يديك خير مما طلعت عليه الشمس.

أجل أطال الله مدتكم في طاعته وإيانا والمؤمنين. قد ورد من سعادة المرء أن يطيل الله عمره ويرزقه الإنابة. من أخرجه وما صحته؟ وورد أيضاً. من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين. وهل في ذلك منافاة لاختيار العبد أي الطريقين وهديناه النجدين.

وقد كنت جمعت ورقات في رد اعتراض القاضي محمد الشوكاني على حديث صلوات التسبيح لأنه قال: إن حديثها موضوع تبعاً لابن الجوزي ونقلت أحاديث كثيرة من كتب أهل البيت وغيرهم دالة على صحته وحسنه وأنه متلقى بالقبول.. وكذلك صلوات اثنتي عشرة ركعة وسجدة بعدها وقراءة شيء من القرآن والدعاء في تلك السجدة المفردة الخارجة عن الصلاة قال: إن الحديث موضوع لمعارضته لحديث: إني نهيت عن قراءة القرآن راكعاً وساجداً. مع أنه قد روى حديثها البيهقي وغيره وقالوا: إنهم جربوه فوجدوه حقاً وسبباً لقضاء الحاجة وذكر ذلك في نجوم الأنظار لسيدي هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله.. وفعلت إليكم ورقة وصدرت بذلك إليكم وسرقت من المسجد ما أدري هل وصلت إليكم أم لا ونوصيكم صالح الدعاء متع الله بحياتكم والسلام.

الجواب: إن هذا السؤال قد اشتمل على مسائل:

المسألة الأولى: قوله: قد ذكر أهل الأصول أن الأدلة الشرعية أربعة.. الخ. والأمر على ما ذكره السائل عافاه الله إلى قوله: وذكروا أنها

إذا تعارضت مفسدة ومصلحة في حكم واحد فالراجح حسم المفسدة. فليس على إطلاقه بل لا يخلو إما أن تكون المصلحة راجحة على المفسدة اللازمة لها أو مرجوحة أو مساوية للمفسدة فإن رجحت المصلحة فلا تبطلها المفسدة اللازمة عنها اتفاقاً لقوله تعالى: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها**..﴾ الآية. ووجه الاستدلال بها أن الله قد علم بما يكون من بني آدم من الفساد ولم يكن ذلك مانعاً من إيجادهم لما علمه من المصلحة الراجحة إذ لو لم يحكم برجحان المصلحة هنا لزم أن يكون قد أوجد بني آدم لا لمصلحة وذلك لا يقع من الحكيم وقد نبه على ذلك بقوله سبحانه: ﴿**إني أعلم ما لا تعلمون**﴾ والمعلوم أيضاً اهتمام الشرع برعاية المصالح فلا يفعل فعلاً ولا يثبت حكماً من دون مصلحة راجحة كما قرر ذلك في علم الكلام. وإن كانت المفسدة اللازمة من المصلحة راجحة عليها أو مساوية لها فقال الجمهور ببطلان المصلحة حينئذ وعدم اعتبارها خلافاً للرازي والبيضاوي واتباعهما لنا قضاء العقل ضرورة بأنه لا مصلحة مع مفسدة مثلها أو زائدة عليها بيانه أنه ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينار على وجه يلزم منه خسران دينار أو دينارين لأن الأول ترجيح بلا مرجح لتكافؤ المصلحة والمفسدة. والثاني التزام للمفسدة وكثرة الضرر فإن قيل قد أخبر الله أن في الخمر والميسر منافع وأن إثمهما أكبر من نفعهما فلم ينف المنفعة مع رجحان إثمهما. والمصلحة إنما هي جلب المنفعة أو دفع المضرة قلنا: لم تعتبر منافعهما ولذلك حرمهما. فإن قيل: قد صحت الصلاة في الدار المغصوبة مع كون المصلحة المقتضية لها معارضة بمفسدة التحريم والمصلحة لا تزيد على المفسدة وإلا لما حرمت للقطع والإجماع على أن ما اشتمل على مصلحة راجحة لا يحرم. قلنا لا نسلم صحة الصلاة في الدار المغصوبة سلمنا فالكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد من جهة واحدة ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلاة وإلا لما حرم اللبث من غير صلاة. ومصلحة الصلاة لم تنشأ من الغصب ولذا لو أداها في غير المغصوب لصحت. قيل: والخلاف لفظي لأنه يرجع إلى أن هذه المصلحة هل تبقى مع المفسدة أو لا مع الاتفاق على انتفاء الحكم

فالجمهور قالوا عدم لزوم المفسدة شرط في كونها مصلحة ومع وجود المفسدة الراجحة أو المساوية بعدم المقتضى للحكم فوجب انتفاؤه والمخالف يقول إنما انتفى الحكم لوجود مانع وهو لزوم المفسدة.

المسألة الثانية: قوله: بقي الكلام فيما إذا تعارض مفسدتان في حكم واحد موهومتان كالحكم بالشفعة في الوقت الحاضر.. الخ.

والجواب: أنه لا معنى لقوله موهومتان إن أراد بالوهم معناه الحقيقي وهو التجويز المرجوح لأنهما إن تساويا فشك وإن رجحت إحداهما فالراجحة ظن ولا يتصور تعارض الوهمين. أما مسألة الحكم بالشفعة وما عارضه من لزوم المفسدة فليس من تعارض المفسدتين بل من تعارض المصلحة والمفسدة. فإن كان الحكم بالشفعة الذي هو مصلحة يؤدي إلى مفسدة راجحة أو مساوية فله ترك الحكم لما مر في المسألة الأولى من أن المصلحة تنقلب مفسدة إذا أدت إلى ذلك ونظيره ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا علم أو ظن أنهما يؤديان إلى مضرة كقتل أو قطع عضو أو حبس طويل أو ذهاب مال مجحفاً أو نحو ذلك. وقد ذكر أهل المذهب أن للحاكم ترك الحكم وللشاهد كتم الشهادة إذا خاف من ذلك ضرراً كسائر الواجبات. وسواء كان الخوف على بدن أو مال في الحال أو في المآل إذ يؤدي إلى منكر. وإن كانت المفسدة اللازمة مرجوحة فلا يترك الحكم لأجلها لمجرد الأحن إذ لو تركت الأحكام لمثل ذلك لما وجد حكم ولا نفذ. وقد قال شريح: أصبحت ونصف الناس عليَّ غضبان. نعم يمكن تعارض المفسدتين فيما إذا اختفى نبي أو غيره ممن لا يستباح قتله عند رجل من ظالم يريد قتله. فإن أخبر بالصدق لزم منه قتل ذلك المختفي وهو قبيح ومفسدته ظاهرة وإن نفى كونه عنده فقد ارتكب الكذب وقبحه عقلي وأحكام العقل لا تتغير وذلك أنه لا وجه لقبح الكذب إلا كونه كذباً لأن القبح يدور على هذا الوجه وجوداً وعدماً إلا أن قبح الكذب ينقسم إلى ضروري كالكذب الذي لا منفعة فيه وإلى نظري وهو الكذب الذي فيه منفعة وذلك بالرد إلى ما لا نفع فيه لاتحاد الوجه وعلى هذا التقرير فقد تعارضت المفسدة اللازمة من الصدق وهي قتل من لا يجوز قتله ومفسدة

الكـذب وإن تضمن سلامـة نبي من القتل لـوجـود وجـه القبـح فيـه والـذي اعتمده غير واحد من علماء الكـلام أنه في مثـل هذا يـرجح ارتكـاب أهون القبيحين فيرجح ارتكاب الكذب هنا لأن قبحه أهون إلا أن يمكن التعريض ففيه مندوحة عن الكذب وقد اتفق العلماء على جـواز الكذب في مثـل هذه الصورة أو وجوبـه. هذا وأمـا الإمام المهـدي فقال: الكـذب المعلوم قبحه بضرورة العقل إنما هو الكذب الذي لا نفع فيه وجعل علة قبحه مـركبة من إثبات ونفي وهي كونه كذباً لا نفع فيه وأما الكذب النافع فإنما حرم بالشرع نحـو إنما يفتـري الكذب الـذين لا يؤمنون ومـا في معناه. ولـلإجمـاع على تحريمه إلا ما خصه دليـل كالكـذب في الحرب وفي الإصـلاح بين الناس. وفي محادثة الرجل أهله لأخبار في ذلك. وكهذه الصورة قال عليه السـلام: فإنه لا قبح في الكذب المتضمن بسـلامة نبي من القتـل إذ لم تحصل فيـه علة قبح الكذب الذي علم بضرورة العقـل قبحه إذ قـد حصل فيـه دفع مـا يتـألم به فـلا قبح وفي الجـامع الكـافي نحوه عن الحسن بن يحيى بـل في كلامه أنه لا يسعه الصدق هنا قال: وإنما الكـذب المحرم هـو الذي يكـون معصيـة لله عـز وجـل ومَـا قمت فيـه بـأمـر الله ودفعت بـه عن مؤمن فليس بمعصية.

سؤال: ما قولكم أيهـا العلماء الـراشدون أبقـاكم الله ذخراً للمسلمين في رجل باع من رجـل حلية فضـة بورق ظنـاً غالبـاً وللمشتري عنـد البائـع دراهم فرانسي وحسباكم قامت الورق بفرنسي وكليهما في الذمة وأسقطاه مما في ذمـة البائـع للمشتري ثم إن المشتـري بعد مـدة تزيـد على ثلاث سنين ادعى أن البيع اقتضى الربا لأنه فضة بفضة وإحـداهن غير حـاضر حتى أنـه سبب لشك البائع وهو ليس من أهل الربا ولا من الجاهلين بتحريمه وما هو وقد باع وشرا الفضة قبل وبعد كثيـراً بورق لا غيـر. أفتونـا ماذا يلزم البـائع فيما بينه وبين الله في الطرفين وهل إذا لم يلزمه شيء هل يجـوز له الحلف إذا لم يجد المشتري ببينة مع تشكيـك المشتري ممـا ادعى وللبائـع إمارات تفيـد الظن الغـالب أن البيع وقع على فضـة بورق منهـا قول المشتـري إني كنت أظن أن ثمن الحلية جميع ستمائة ورق ومنهـا أن البائـع لا يقدم على

مثل قول المشتري لو قطع ومزق كل ممزق ولا على ما هو دونه ومنها أنه ما قد ظهر منه معصية صغيرة فضلاً عن الكبائر ولا ظن فيه إلا عند المدعي جزاكم الله خير الدنيا ونعيم الآخرة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب: إن الأصل عدم وقوع المعاملة بالربا وبراءة الذمة منها استصحاباً للحكم العقلي وهو البراءة الأصلية. والاستصحاب حجة كما حكاه الإمام يحيى عن أئمة الزيدية وغيرهم وهو عبارة عن استصحاب الحكم الثابت في الحالة الأولى . في الحالة الثانية الموافقة حتى يرد ناقل عن ذلك سواء كان الحكم عقلياً كاستصحاب البراءة الأصلية حتى يرد مغير أو شرعيًّا كاستدامة النكاح والطهارة والملك حتى يرد ناقل والأدلة على كون الاستصحاب حجة مبسوطة في كتب الأصول وقد ذكرنا شيئاً منها في جواب سؤال وهو الظاهر من كلام قدماء الأئمة في تحريمهم العمل بالشك في الطلاق والعتاق والطهارة وغيرها. قال الهادي عليه السلام: الشك وعوارضه وما يدخل منه على الإنسان فوسواس من الشيطان يدخلها على المربوبين يباعدهم بها من رب العالمين وذلك أن في الشك من معاصي الله وخلافه ممن أحدثه وألزم نفسه أموراً تكثر ثم عدد صوراً منها أن يوسوس له أنه قد طلق زوجته وهو في الواقع لم يطلقها فيفارقها فيتزوجها غيره وهي امرأته فيكون عند الله من الهالكين. ثم قال: ولذلك قلنا: إن من ألزم نفسه الشك يعني حكم على نفسه بما يقتضيه الشك وعمل به وبما يعارضه الشيطان منه إثم والذي دخل عليه في قبول الشك أعظم مما يخافه في دفعه واحتج على ذلك بأن الله قد فرق بين الشك واليقين وأوجب العمل باليقين وحرم العمل بالشك. قال تعالى: ﴿**اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم**﴾ وقال: ﴿**إن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾ قال عليه السلام: فكذلك قلنا إن الواجب على من داخله من الشك شيء أن ينفيه ويطرحه ويبعده عن نفسه ولا يعمل به في شيء من أمره وإطراح الشك والمضي عنه وترك العمل به أحفظ وأسلم لمن ابتلي بوسواسه وأمكن الشيطان من قلبه ونفسه. وروي عن جده القسم بن إبراهيم عليه السلام: أنه سئل عن رجل كثير الشك والامتراء في الصلاة وغيرها من الأشياء وهو يظن قد حلف ويظن أنه لم

يصل بعض صلاته وأنه قد صلى ويظن أنه قد قال: فأكثر وإن لم يكن قال قولاً. قال: هذه كلها شكوك وظنون لا يحكم بها ولا عليها ولا يلتفت في حكم الحق البريء من الظن إليها وليس لأحد أن يحكم بعتق ولا غيره في الدين إلا بما لا مرية فيه من التثبت واليقين ثم احتج بنحو ما احتج به الهادي عليه السلام ثم قال: وهذا من الشيطان ووسواسه في هذا الباب وغيره فإنما هو تشكيك وارتياب حتى يخرجهم فيما كان من ذلك إلى غير مخرج ويوهمهم إنما هم فيه من الخطأ من الاحتفاظ والتحرج وفي هذا من الإثم والوزر ما لم يعلم علمه إلا الله.

وكلام سائر الأئمة والعلماء يدور حول هذا الحمى ويجري مجراه في المنع من العمل بالشك والحكم على النفس بوجوب العمل به من التقول على الله بما لا يعلم وذلك من خطوات الشيطان. قال تعالى: ﴿**ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ والعامل بالشك في صورة السؤال يزعم أن الواجب عليه شرعاً التخلص من هذه الورطة برد المال لصاحبه واسترجاع ماله عنده كما قال تعالى: ﴿**فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾ وحكم على نفسه بارتكاب الكبيرة والخروج عن الإيمان وذلك لا يجوز إلا بقاطع ولزوم التوبة وهي لا تجب إلا من ذنب. وكل ذلك لا يجوز لمخالفته الأصل وهو البراءة الأصلية الذي يعبر عنه العلماء باب الأصل براءة الذمة وهم منطلقون على هذا الأصل في القتل والمعاملات والخصومات. وإنما جعلت البينة على المدعي لكون الأصل براءة ذمة المنكر. والحكم بيمين المنكر إنما هي لقطع الخصومة وظواهر الشرع تدل على ذلك كالآية المتقدم ذكرها، وقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ وتصرفات الشارع تدل على ذلك.

وعن علي عليه السلام: لا تجعلوا يقينكم شكاً وعلمكم جهلاً..
يعني أن من حصل له العلم بشيء فلا ينتقل عنه لما يعرض له من الخواطر والوسوسة حتى يصيره كالمشكوك فيه والمجهول الذي انتفى العلم به والظاهر أن اعتبار البراءة الأصلية في المعاملات مجمع عليه أما عند من

يثبت للعقل حكماً فواضح . . وأما عند غيرهم فلأن أدلة الشرع تقتضي ذلك كما مر. وفي الجامع الكافي أن رجلاً أتى علياً عليه السلام فقال: إن لي جاراً يعمل بالربا يدعوني فأجيبه؟ قال: نعم. قال: استقرضه؟ قال: نعم. . يخبرني بالشيء فأقبله؟ قال: نعم إلا أن يكون يعرف أنه مال رجل أخذه بعينه. فدل على أنه لا ينتقل عن الأصل الذي هو الحل وبراءة الذمة من الحرام إلا إذا عرف أن المأخوذ حرام. وروي في الجامع الكافي أيضاً إجماع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على جواز قبول عطية السلطان وعلى جواز البيع والشراء من أسواق المسلمين ما لم يعلم حراماً أو غصباً بعينه. فلم يعتبروا عليهم السلام ما يقتضيه الظاهر من الظنون والشكوك في تحريم الأخذ والمعاملة وإنما اعتبروا للعلم بالناقل عن الأصل.

هذا ويؤكد ذلك ويزيده قوة ما ذكره السائل من أن عادته التحفظ في المعاملات من الربا إذ العادات معتبرة في مواضع من الأحكام الشرعية كما قالوا في المستحاضة أنها ترجع إلى عادتها أو عادة قرائبها. وقال المؤيد بالله: إن العادة تثمر الظن في الصلاة وذكر بعض أئمة الأصول أنه يصح التخصيص بالعادة ولهذا يقال: العادات قاهرات.

وأما تحرج السائل عن اليمين فمع تيقنه لبراءة ذمته فلا حرج عليه في اليمين. وقد بينا أنه لا يجوز له العمل بالشك. ومع ذلك فإن له رد اليمين على المدعي ويمين الرد لا ترد. وإذا نكل عن اليمين المردودة بطلت دعواه وحكم عليه بنكوله ولعله لا يحلف لمجرد الظن. هذا الذي ظهر وفوق كل ذي علم عليم.

سؤال: ذكر الله آية قرآنية في ثلاث سور من القرآن وهي التي كلمه كليمه موسى عليه السلام لما قفل من أرض مدين هو وزوجته حتى بلغ أثناء الطريق وهو في شدة من البرد وقد ضل عن الطريق فلما نظر رأى ناراً نحو جبل طور فأمر أهله بالمكث وهو يسعى إلى ذلك الضوء كما قال تعالى في سورة طه حاكياً لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم مخاطبته لموسى حيث قال: ﴿**وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى، فلما آتاها نودي يا**

موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى، إنني أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري﴾ وقال تعالى في سورة النمل: **﴿فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين﴾** وقال في سورة القصص: **﴿فلما أتاها نودي من شاطىء الوادي الأيمن في البقعة المباركة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين﴾** ففي الآية إشكالات.

أول إشكال أن الله تعالى لم يكلم كليمه موسى عليه السلام ويخاطبه بهذه الآية الكريمة في البقعة المباركة من الشجرة إلا مرة واحدة ولم تتكرر مخاطبته تعالى لموسى بهذه الآية في تلك البقعة. ثم أنزله على نبينا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم في ثلاث سور مختلفة الألفاظ. فالإشكال هو اختلاف الألفاظ مع عدم تكرير المخاطبة والتكلم لموسى معه فما وجه اختلاف الألفاظ في الآية الكريمة في الثلاث السور.

ثاني إشكال في قول موسى لأهله امكثوا، وليس المأمور إلا زوجته وولده.

ثالث إشكال في أمره تعالى لموسى بخلع نعليه معللاً أنه بالواد المقدس طوى. فهل يلزم خلع النعال في البقع المشرفة كالمساجد ونحوها لما ذكر أم التنعل جائز في البقعة المشرفة مع طهارة النعل لما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالأمر بالصلاة بالنعال لمخالفة اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم وكان صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل المسجد يمرح نعله بالبلاط ودخل متنعلاً وقد روي أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في أثناء صلاته والنعل في رجليه فأخبره أن فيهما قذراً فخلعهما فلما رآه من خلفه من المصلين خلعوا نعالهم فحين سلم استنكر على من خلفه بخلع نعالهم. فقالوا: رأيناك خلعت نعليك. فقال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيها قذراً». ومع هذا هل تصح صلاة من دخل في الصلاة وهو متحمل لمتنجس ثم يلقيه؟ هل نبني على ما قد فعل من الصلاة كما خلع النبي صلى الله عليه وآله وسلم نعليه وبني على ما قد فعل؟ أم لا بد من إعادة الصلاة من أولها ففضلا الجواب الواضح.

الجواب: إن هذا السؤال قد اشتمل على أسئلة:

السؤال الأول: عن الوجه في تكرير قصة موسى عليه السلام واختلاف ألفاظها في الثلاث السور مع أن التكليم لموسى عليه السلام لم يقع إلا مرة واحدة..

والجواب: إن تكرير هذه القصة كتكرير قصة آدم ونوح وغيرها وقد ذكروا لذلك فوائد منها أن التكرير يقتضي التقرير. ولذا قيل الكلام إذا تكرر تقرر وهو من محاسن الفصاحة وأبلغ من التأكيد ومنها أن في كل موضع زيادة وفائدة مترتبة على ذكر القصة لم تذكر في غيره وإبدال كلمة بأخرى لنكتة وهذه عادة البلغاء ومنها أن في إخراج الكلام الواحد على أساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة ومنها إظهار عجز البشر عن الإتيان بمثله بأي نظم جاءوا أو عبارة عبروا ومنها أن إخراج المعنى الواحد في صور متباينة في النظم مما يجذب النفوس إلى سماعها لما جبلت عليه من حب التنقل في الأشياء المتجددة واستلذاذها ولذا قيل تنقل فلذات الهوى في التنقل وفيه إظهار لخاصة القرآن حيث لم يحصل بتكريره هجنة ولا ملل عند سماعه ومنها الإشارة إلى جواز الرواية بالمعنى.

قال بعض العلماء: ومن أحسن الأدلة وأقواها وأقدمها وأولاها على جواز الرواية بالمعنى الكتاب العزيز فإن الواقعة الواحدة ترد فيه بألفاظ مختلفة مع اتحاد معناها وتدل أيضاً على جواز حذف بعض الألفاظ مما لا يخل بالمعنى ومنه اختصار بعض الأحاديث والاقتصار على موضع الحجة منها.

السؤال الثاني: لمَ يأتي بلفظ الجمع في قوله امكثوا وليس المأمور إلا أهله وولده.

والجواب: أن في القصة الخطاب بلفظ الجمع في قوله امكثوا وغيره وقد اختلفوا في المخاطب فقيل زوجته وولده وخادمه وعليه فلا إشكال وقيل: زوجته فقط فالجمع لظاهر لفظ الأهل فإن الأهل تقع على الجمع أو من خطاب الواحد بلفظ الجمع تفخيماً وتعظيماً ومنه قوله وإن شئت حرمت

النساء سواكم ومنه قوله تعالى: ﴿**رب ارجعوني**﴾ أصله رب أرجعني وقوله ﴿**يآيها الرسل كلوا من الطيبات**﴾ إلى قوله: ﴿**فذرهم في غمرتهم**﴾ لأنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رسول ولا بعده فتعين أن يكون الخطاب له صلى الله عليه وآله وسلم وحده. وكذلك قوله تعالى: ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**﴾ الآية.. فإنه خطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بدليل قوله: ﴿**واصبر وما صبرك إلا بالله**﴾ ويلحق به الإتيان بضمير الواحد الغائب بلفظ الجمع كقوله: ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة**﴾ الآية، فإنها نزلت في علي عليه السلام وحده وقد عبر عنه بلفظ الجمع للتعظيم.

سؤال: عن قوله تعالى: ﴿**ولا تنابزوا بالألقاب**﴾ ما معنى التنابز وما هو اللقب. وهل النهي عام في جميع الألقاب؟

الجواب: إن التنابز بالألقاب هو التداعي بها والنبز لقب السوء واللقب ما أشعر برفعة المسمى ومدحه أو بضعته وذمه. والآية نزلت في بني سلمة لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قدم عليهم وللرجل منهم إسمان أو ثلاثة فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: يا فلان فيقولون مهٍ يا رسول الله إنه يغضب من هذا الإسم. وفي رواية فيدعى ببعضها فعسى أن يكره فنزلت الآية: ﴿**ولا تنابزوا بالألقاب**﴾ والمنهى عنه كما في الثمرات وغيرها هو ما يكرهه المدعو به لكون فيه نقص وذم له. فأما ما تضمن رفعة المسمى به ومدحه فجائز وقد لقب علي بن الحسين عليهم السلام بزين العابدين. وولده محمد بالباقر لأنه بقر العلم أي أثاره. وحفيده جعفر بن محمد الصادق. إلى غير ذلك. وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من حق المؤمن على أخيه المؤمن أن يسميه بأحب إسم إليه» رواه في الثمرات.. وقد تظاهرت الأخبار بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يغير الأسماء القبيحة من ذلك تغييره اسم أفل إلى مقبل وأصرم إلى زرعة وعاصية إلى جميلة. إلى غير ذلك. وحكى النووي اتفاق العلماء على تحريم تلقيب الإنسان بما يكره وعلى جواز ذكره بذلك على جهة التعريف لمن لا يعرفه إلا بذلك وعلى استحباب اللقب بما يحب

صاحبه وجعل منه تلقيب علي بن أبي طالب عليه السلام بأبي تراب قال: لأن كنيته أبو الحسن وإنما لقب بذلك لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجده نائماً في المسجد وعليه التراب. فقال: قم يا أبا تراب. فلزمه هذا اللقب الحسن وكان أحب أسماء علي عليه السلام إليه. ويفرح إذا دعي به. قال بعض العلماء: فأما الألقاب التي قد صارت كالأعلام لأصحابها كالأعمش والأعرج فلا بأس بها إذا لم يكرهها المدعو بها إذ عدم الكراهة دليل الرضى بها.

سؤال: عن معنى قوله تعالى: ﴿**ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا**﴾ الآية..؟

الجواب: إن هذه الجملة مرتبطة بأول الآية وهي قوله تعالى: ﴿**ولا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم**﴾ للواصل بين الجملتين بحرف العطف والجمع في الوعيد على هاتين الصفتين الذميمتين فلا بد من الكلام على كل واحدة من الجملتين. والآية وإن نزلت في اليهود أو المنافقين كما روي فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وهي تدل على حكمين وهما قبح فرح الإنسان بما أتى أي بما فعل كما في قراءة أبي ولا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا. وقبح محبته الحمد بما لم يفعل.

فأما الحكم الأول وهو فرح الإنسان بما فعل فاعلم أن الفرح.. هو انشراح الصدر بلذة عاجلة وليس كله مذموماً كما يفيده ظاهر الآية لورود ما يدل على جواز بعضه في آيات أخر وإنما المذموم منه ما كان مقترناً بمحظور كالفرح بالدنيا الشاغلة عن الله والرضى بها والاطمئنان إليها كما قال تعالى حاكياً ومقرراً لقول المؤمنين لقارون: لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين ومنه قوله تعالى في معرض الذم: ﴿**وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع**﴾ أي فرحوا بها فرح اطمئنان إليها وإلى شهواتها ولذاتها وجمعها مع الغفلة عن الله تعالى وما أنزل من الآيات والمواعظ. فأولئك ليس لهم في الآخرة إلا النار كما قال تعالى: ﴿**ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار**

بما كانوا يكسبون﴾ وقد نهى الله سبحانه عن الفرح وذمه وحذر منه في عدة آيات كقوله تعالى: **﴿ولا تفرحوا بما أتاكم﴾** وقوله تعالى: **﴿حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة﴾** وقوله تعالى في معرض الذم: **﴿فرحوا بما عندهم من العلم﴾** إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذم الفرح والمراد منها ذم الفرح الذي يصحبه عجب وبطر وغرور ويتبعه الفخر والخيلاء كما يدل على ذلك قوله تعالى حاكياً: **﴿إنما أوتيته على علم عندي﴾** وقوله تعالى: **﴿إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾** فمهما صحبه أو تبعه شيء من ذلك فهو مذموم ولو كان بنعمة حصلت أو طاعة فعلت لأن النعمة يجب الشكر عليها والاعتراف بأنها من الله تعالى والطاعة يجب أن تكون خالصة لوجه الله تعالى كما قال تعالى: **﴿مخلصين له الدين﴾** مع حراستها من المحبطات كما قال تعالى: **﴿أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾** والخوف من عدم قبولها وتأمل وصف الله عباده الأخيار بقوله تعالى: **﴿الذين يؤتون ما أتو وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون﴾**. روي أن عائشة قالت: يا رسول الله والذين يؤتون ما أتو وقلوبهم وجلة أهو الرجل يسرق ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله؟ قال: لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه. قال بعض العلماء: فهؤلاء الذين قال الله تعالى فيهم: **﴿أولئك الذين يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾** بخلاف الذين يفرحون بما أتو من عمل وما أتو من صدقة مقترناً بعجب وخيلاء فإنه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة نعوذ بالله من ذلك.

وبالجملة فإن الله تعالى قد بين الفرح المذموم والذي ليس بمذموم بقوله تعالى: **﴿ذلكم ـ أي العذاب ـ بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق﴾**. إذ الآية هذه تدل على أن كل فرح لم يكن فرحاً بحق فهو محظور لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال كما قال تعالى: **﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾** وكل ضلالة في النار فيدخل في ذلك ما تقدم ذكره وما يحدث من الفرح والسرور عند سماع الغناء وآلات الملاهي التي حرمها الله وغير

---

(١) قوله أن عائشة قالت الخ أخرجه الفريابي وأحمد والحاكم وغيرهم.

ذلك من الفرح بالمحظورات وكما ذلت على قبح الفرح بالمحظور فهي تدل على حسن الفرح بالحق وجوازه بالمفهوم وقد دل منطوق القرآن الكريم على حسنه وجوازه للأمر به في قوله تعالى: ﴿**قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا**﴾ بعد قوله تعالى: ﴿**قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور**﴾... الآية ونبه على ذلك بقوله تعالى: ﴿**ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله**﴾ وقوله تعالى: ﴿**والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك**﴾ فهذه الآيات تدل على حسن الفرح بنعم الله الدينية والدنيوية مع الاعتراف بأنها من الله تعالى بحيث لا يكون معها بطر ولا فخر ولا خيلاء وإنما تحدث شكراً وكذلك الفرح بالطاعة من حيث أنها تقرّبه إلى الله زلفى مع الاعتراف بأنها من فضل الله عليه لهدايته إليها وتمكينه منها مع كونها مصحوبة بالإخلاص والوجل من خوف عدم القبول. ويدخل في الجائز ما ذكره بعض أئمتنا وهو ما كان فرحاً بمباح أو مندوب فإنه لا إثم فيه ولا في النظر إليه. قال: ومن هذا القبيل التدفيف بالمباح في الأعياد والعرسات ويدل عليه تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للعب الحبشة في المسجد. وما روي في تنازع علي عليه السلام وجعفر وزيد بن حارثة في ابنة حمزة من يكفلها أنه لما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: أنت مني وأنا منك حجل. ولما قال لجعفر: أشبهت خلقي وخلقي حجل. ولما قال لزيد: أنت أخونا ومولانا حجل. وهو نوع لعب عند فرح. والحجل أصله مشي المقيد وهو وثب واهتزاز.

وأما الحكم الثاني مما تدل عليه الآية وهو قبح محبة العبد الحمد بما لم يفعل. فالآية صريحة فيه للوعيد الشديد على ذلك وهي بعمومها تناول كل من أحب أن يحمد بما لم يفعل من الخير والصلاح أو ينسب إلى العلم وليس هو كذلك وفي تقييد الله جل وعلا الوعيد على حب الثناء بقوله بما لم يفعلوا دليل على أن حب العبد مدحه بما فيه من الخير والصلاح وما نسب إليه من العلم الذي هو من أهله غير مذموم وهو كذلك في حق من أمن الفتنة بالمدح وسلم من آفاته فقد قال الله تعالى في نبينا صلى الله عليه

(١) قوله وما روي في تنازع على الخ أخرجه البخاري ومسلم.

وآله وسلم: ﴿**ورفعنا لك ذكرك**﴾ وقال في القرآن: ﴿**وإنه لذكر لك ولقومك**﴾ وحكى الله سبحانه عن إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿**واجعل لي لسان صدق في الآخرين**﴾ وهو الثناء الحسن. ومدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه فقال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر. وقال: أنا أول شافع وأول مشفع وأول من تنشق عنه الأرض». وقال في علي عليه السلام من المناقب والفضائل ما هو مشهور، وفي الكتب مسطور في وجهه وقد مر ما قاله فيه عليه السلام وفي جعفر وزيد ولكن قل من يسلم من فتنة المدح. فإن أكثر الناس إنما يهلكون بخوف مذمة الناس وحب مدحهم ولذلك جعلوا حركاتهم وسكناتهم على ما يوافق رضاء الناس رجاء للمدح وحسن الاعتقاد فيهم وخوفاً من الذم والانتقاد عليهم وذلك من المهلكات ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمادح: قطعت عنق صاحبك لو سمعه ما أفلح. وقال عليه السلام: إذا مدحت أخاك في وجهه فكأنما أمررت عليه الموسى. وقال صلى الله عليه وآله وسلم لمن مدح رجلاً: عقرت أخاك عقرك الله. وقال صلى الله عليه وآله وسلم: لو مشى رجل إلى رجل بسكين مرهف لكان خيراً له من أن يثني عليه في وجهه. وهذا كله لأن المدح يحدث في الممدوح الكبر والعجب والرياء وكلها مهلكة. ولأنه إذا مدح على عمل صالح ربما فتر عن الطاعة رضاء بالمدح وقل تشميره فيها لأنه لا يشمر إلا من رأى نفسه مقصراً فينبغي معالجة النفس لتزول منها هذه الرذيلة فيرجع إلى نفسه فيقول: هذه الصفة التي مدحت بها إن كانت دنيوية كالثروة والجاه ونحوهما. فالفرح بالمدح عليها من قلة العقل لأن الفرح بذلك كالفرح بنبات الأرض الذي يصير على القرب هشيماً تذروه الرياح وإن كانت هذه الصفة دينية فلا ينبغي حب المدح عليها والفرح بها لأن الخاتمة غير معلومة. وخطر سوء الخاتمة باق. ففي الخوف من سوء الخاتمة شغل عن كل ما في الدنيا مع أن ذلك من فضل الله عليك. فعليك أن تفرح بذلك لا بمدح المادح قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا. والمدح لا يزيدك فضلاً. كيف وطلب المنزلة عند الناس والفرح بها يسقط منزلتك عند الله.

---

(١) قوله وقال عليه السلام إذا مدحت أخاك إلى قوله لكان خيراً له من يثني عليه في وجهه رواها الغزالي في إحياء العلوم.

فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يكره المدح وأن يغتم منه لأن آفته عظيمة كما سبق ذلك ودلت عليه الأخبار. ولهذا قال بعض السلف: من فرح بمدح فقد مكن الشيطان من أن يدخل في بطنه والممدوح حقاً هو من مدحه الله وقبل عمله: ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾.

سؤال: هل تكفي نية الاستغفار للغير أو لا بد من النطق به؟ وإذا كان الاستغفار لمعين أو أكثر معينين هل لا بد من ذكرهم بأعيانهم والنطق بالاستغفار؟ أو تكفي النية والقصد لأعيانهم مع اللفظ بالاستغفار لهم؟

الجواب: إن الاستغفار وغيره من الدعاء والأذكار من أعمال اللسان فلا تكفي فيه النية بل لا بد من النطق بذلك لقوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿**قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً**﴾ وقال تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿**والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان**﴾ فحكى عنهم التصريح بالقول. والقول هو اللفظ. واللفظ هو الصوت المشتمل على بعض الحروف الهجائية. وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من قال استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه غفر له وإن كان قد فر من الزحف». فرتب المغفرة على الإتيان بهذا الاستغفار قولاً لا نية. وعن ابن عمر: كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المجلس الواحد «رب اغفر لي وتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم» مائة مرة. ولا يمكنهم العدد إلا إذا سمعوا نطقه بذلك.

وفي هذا كفاية في المقصود. وإذا استغفر لمعين أو معينين فلا بد من ذكرهم بأسمائهم أو ما يدل على ذلك كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿**ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب**﴾ وعن نوح عليه السلام: ﴿**رب اغفر لي ولوالدي**﴾.. الآية فخص من أراد تعيينه

---

(١) قوله من قال استغفر الله الذي لا إله إلا هو الخ أخرجه أبو داود والترمذي عن زيد وابن عساكر نحوه. عن أبي سعيد الخدري.

(٢) قوله كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المجلس الخ أخرجه أبو داود والترمذي.

بالذكر وهما الوالدان وأتيا بصيغة عامة لما قصدا التعميم فاستغفرا للمؤمنين كافة. وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في ميت: «استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل». فخصه بالذكر لما خصه بطلب الاستغفار له.

سؤال: من توفي والداه أو أحدهما والولد كان عاقاً لهما. فماذا يجب عليه. وإذا توفيا غاضبين عليه من دون عقوق منه لهما بل كان يقوم ببرهما بقدر مستطاعه فهل يلزمه شيء؟

الجواب: إن عقوق الوالدين أو أحدهما من كبائر المعاصي والواجب عليه التوبة النصوح والدعاء والاستغفار لهما بعد موتهما لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: إن الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله من البارين. وعن علي عليه السلام أنه قال: إن الرجل ليكون باراً لوالديه في حياتهما فيموتان فلا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقاً. وإن الرجل ليكون عاقاً لهما في حياتهما فيموتان فيستغفر لهما فيكتبه الله باراً. رواه الهادي.

قال السائل: وإذا توفيا غاضبين عليه من دون عقوق.. الخ.. أقول: إذا كان قائماً ببرهما ولا يصدر منه ما يسوؤهما فلا يضره غضبهما.. أو غضب أحدهما لقوله تعالى: ﴿**ربكم أعلم بما في نفوسكم أن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً**﴾ وقد روي: رحم الله امرأً أعان ولده على بره. أو كما قال.

---

(١) قوله وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخ أخرجه أبو داود عن عثمان.

(٢) قوله أن قال أن الرجل ليموت والداه الخ أخرجه ابن عساكر عن أنس.

(٣) قوله رحم الله أمر الخ لفظه رحم الله والداً أعان ولده على بره رواه أبو الشيخ عن علي.

الجزء الأول

من المقاصد الصالحة
في الفتاوى الواضحة
مما أفتى به السيد الوالد العلامة
علي بن محمد بن يحيى العجري المؤيدي

رحمه الله رحمة الأبرار وأسكنه جنات تجري من تحتها الأنهار

كتاب الطهارة

باب النجاسات

سؤال: ما يقول مولاي وسيدي علامة العصر جمال الإسلام علي بن محمد العجري حفظه الله وأبقاه ملاذاً للأنام في النجاسة الخفية التي لا يدرك لها جرم ولا ريح ولا لون هل هي جسم أو عرض أو لا أيهما وهل يجوز انفصالها من محلها أم لا؟ وهل ينجس ما لاقاها مترطباً أم لا وهل الأمر بغسلها لإزالة شيء أو أمر تعبدي؟ أفيدونا جزاكم الله خير الدنيا والآخرة ونريد من أفضالكم إشباع البحث والاستقصاء تولى الله عونكم وكان معكم وسلام الله عليكم ورحمته.

الجواب: إن السؤال قد اشتمل على مسائل.. المسألة الأولى في النجاسة الخفية هل هي جسم أو عرض أو لا أيهما والجواب أنها ليست بعرض بلا خلاف أعلمه ولهذا أجمعوا على أن الماء لا ينجس إن تغير بريح ميتة قريبة منه وعلى أنه لا يجب غسل الثوب والبدن من الريح وأيضاً لو كانت عرضاً لم تكن إلا ريحاً أو لوناً أو طعماً أو حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة إذ هذه التي يقدر فيها ذلك وما عداها فعدم التقدير فيه

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وبه جل وعلا أستعين والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله الأمين وآله الطاهرين.. يقول الفقير إلى الله تعالى علي بن محمد بن يحيى بن أحمد العجري المؤيدي غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات آمين.. وبعد.. فإنه مع المطالعة في الكتب الدينية الكلامية والفقهية قد يسمح النظر بتحصيل فائدة وتقرير قاعدة وتقييد شاردة خلا أنها لم تكن مجموعة في كتاب واحد فرأيت جمعها لحفظها وتقريبها للانتفاع بها فجمعتها في هذا الكتاب مستعيناً

معلوم وهذه كلها مدركة والفرض أن الخفية غير مدركة كما صرح به السائل فثبت أنها ليست بعرض وثبت أن تكون جسماً أو أمراً اعتبارياً وقد اختلف في ذلك فالذي عليه الأكثر أن النجاسات كلها أجسام بدليل إطلاقهم إسم النجاسة عند تعداد أنواعها على تلك الأجسام فيقولون هي البول والخمر إلى آخرها وتقسيمهم أنواعهَا إلى مائع وغير مائع والأول إلى ما هو بلون الماء كالبول وإلى ما ليست كذلك كالدم والثاني كالكلب وإلى غيره كالروث وهذه الأعيان كلها بأنواعها وأقسامها أجسام بلا أشكال والخفية ليست إلا منها إذ هي من المائع وعلى هذا فيقال في بيان معنى النجاسة من حيث أنها نجاسة هي جسم مخصوص لا يحل ملابسة المصلي له ولا بيعه ولا الانتفاع به وإنما يزاد هذا عند من منع الانتفاع بالنجس مطلقاً وهذا حد شامل لكل نجاسة مدركة أو خفية وهو مطابق لإطلاقات أئمة الفقه وهم الحجة في فنهم ومنه يعلم كون النجاسة الخفية جسماً عندهم ويستدل على ذلك أيضاً بأمرين:

أحدهما: أن الله تعالى أمرنا بتطهير النجاسة وإزالتهَا وأوجب علينا اجتنابها وحرم ملابستها ولم يعلق هذه الأحكام إلا بتلك الأعيان فلو قيل إن النجاسة غيرها للزم مخالفة الظاهر لغير دليل والألغاز في كلام الحكيم العليم من حيث أنه قصد بها معنى غير الظاهر ولم ينصب لنا عليه دليلاً.

ثانيهما: أن خطاب الشارع ورد بلسان قومه فيجب حمل ما ورد في خطابه من الأسماء والصفات على ذلك اللسان إلا لدليل وقد كانت العرب تجنب أجرام الأقذار والخبائث وتسميها نجاسة ولا يستعملون هذا الإسم في غيرها إلا مجازاً ويدل على ذلك اختلاف المفسرين من أئمة اللغة في قوله

....

بالله العزيز الوهاب مقتصراً على ذكر مذاهب العترة الطاهرة وأتباعهم النجوم الزاهرة وإن كانت معرفة مذاهب من خالفهم مما يزيد الناظر معرفة بكون الحق معهم كما نبهنا عليه في الفائدة الأولى إلا أني ملت إلى الاختصار ولكوني أذكر أدلتهم. أعني أهل البيت وشيعتهم وفيه ما يكفي عن التطويل بكلام المخالف وشبهته لأن الحق يعرف بدليله وسميت هذا المجموع بالأنظار السديدة في الفوائد المفيدة وأسأل الله أن يتقبله وينفع به وأن يجعل العمل فيه وفي غيره خالصاً لوجهه الكريم بحق محمد وآله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ـ آمين.

تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ فإن منهم من حمل لفظ نجس على الحقيقة وهؤلاء اختلفوا، فبعضهم قال هو في معنى الوصف أي هم، ذوو نجس لأنهم لا يتطهرون من النجاسات ولا يجتنبونها وهي ملابسة لهم وبعضهم قال بل أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير عملاً بظاهر اللفظ ولا موجب للعدول عنه وبه قال الرازي، ومنهم من حمله على المجاز فقالوا هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك وهذا تصريح منهم بأن استعمالها الحقيقي عند أهل اللغة إنما يكون في الأجسام فإذا جاز في لسان الشارع تعين حملها على الحقيقة اللغوية إلا لدليل على النقل، ولا دليل هنا فوجب الجزم بأن النجاسة الخفية جسم إذ لا مخصص لها ولا يقدح فيه عدم إدراكها فإنما ذلك لقلتها ولطافتها وإلا فهي باقية، ألا ترى أن البول إذا وقع منه شيء قليل في ثوب أو نحوه ثم يلبس فإنه لا يظهر له أثر فإذا تكرر وقوعه في ذلك الموضع بعينه قبل غسل الأول ظهر له أثر بعد يبسه من ريح وغيره وليس ذلك إلا لتكاثف الأجسام بعضها فوق بعض حتى ظهر الأثر ولو كان غير باق عند يبسه لم يظهر الأثر إذ يضمحل اللاحق كالسابق، وهذا دليل قوي على جسمية الخفية، وقيل إن النجاسة من حيث هي ليست بعين مشاهدة وإنما هي حكم شرعي يعبر له بامتناع الصلاة بها والبيع لها وغير ذلك من أحكامها، والحجة لهذا القول أنها لو سقطت قطرة بول على ثوب ثم جففته الريح والشمس لعلمنا زوال العين والحكم بالتنجيس باق فدل على أنها ليست بعين وهذه حجة ضعيفة فإنا لا نسلم الظن بزوالها فضلاً عن العلم لما مر من بقاء الأثر بدليل ظهوره عند التكاثف وقد يشاهد أثر بلة البول في الأرض بعد يبسها وهذا معلوم فبطل هذا القول وثبت كون النجاسة جسماً ـ الخفية وغيرها ـ فهذا جواب المسألة الأولى وعليه يبنى الجواب عن المسائل الآتية، فتأمل وفقني الله وإياك لمعرفة الحق آمين.

....

فائدة: الماء القليل هو ما يظن استعمال النجاسة باستعماله عند (م بالله، ط) إذ لولا ذلك لاستعمل كالكثير وعن (يه) ما يستوعب شرباً وطهوراً في مجرى العادة وفيه رد إلى جهالة وتلزم قلة ما يستوعبه مائة ألف وقال: (ن وص بالله بل هو ما دون القلتين)، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وأجيب بأنه مضطرب سنداً كما قرر في

الثانية: قوله وهل يجوز انفصالها من محلها أم لا؟ والجواب أنه لا مانع من ذلك لإمكانه وقد ثبت أنها جسم والاجتماع والافتراق من خصائص الأجسام بمعنى أنهما جائزان عليها لكن لما كنا متعبدين بتحقق زوالها وانفصالها عن محلها وذلك أمر خفي ناطه الشارع بما معه يرتفع الخفا وتتحقق الإزالة من غسل أو دلك أو فرك أو نحو ذلك مما نص الشارع على إزالة النجاسة به وقد قيل إنه لا بد من بقاء جزء من النجاسة ملتصق بالمحل وإن خفي فيجب تطهيرها لإزالة ذلك الجزء مع أن التجويز لا يفيد إلا الشك، والطهارة والنجاسة لا يثبتان بشك ولا ظن بل يشترط فيها العلم لإمكانه أو خبر عدل على قول لدليل خاص فيه ولهذا أوجبوا العمل به وإن لم يثمر ظناً.

الثالثة: قوله وهل ينجس ما لاقاها مترطباً؟ والجواب نعم تنجسه بناء على ذلك الأصل وهو أنها جسم باق ولم يطرأ عليها ما يمنع تأثيرها من تنجيس ما لاقته ثانياً إلا تأثيرها في تنجيس الأول وذلك لا يصلح مانعاً فلا فرق في تأثيرها في التنجيس بين الأول والثاني ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي ثعلبة في آنية أهل الكتاب: «إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها» أخرجه الشيخان وغيرهما لا يقال إنما أمر بغسلها للاستقذار لا للنجاسة لاشتراطه عدم الوجدان لأنا نقول ذلك مدفوع بقوله في رواية أحمد وأبي داود أنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر فكيف نصنع بآنيتهم وقدورهم قال: إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء واطبخوا فيها واشربوا فإنه ظاهر في أنه إنما سأل عن استعمالها مع تلوثها بالنجاسة إما بطبخ لحم الخنزير فيها وشرب الخمر وإما باستعمالهم إياها مع مباشرتهم للخمر ولحم الخنزير. وأصرح منه رواية المؤيد بالله في شرح التجريد قال: قلت يا رسول الله إنّا بأرض أهل الكتاب أو نأتي أرض أهل الكتاب فنسألهم آنيتهم فقال: «اغسلوها ثم اطبخوا فيها». وعند الترمذي قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله

....

موضعه ومتناً إذ قد روي بلفظ قلتين وقدر قلتين أو ثلاث وقلة وأربعين وبالتقييد بقلال هجر وبدونه مع أنها تختلف صغراً وكبراً فاعتبار ظن استعمال النجاسة باستعماله أقرب

وسلم عن قدور المجوس فقال: «انقوها غسلاً واطبخوا فيها». فلم يقيده بعدم وجدانهم غيرها على أن الشرط قد يرد للتقييد كما في قوله تعالى: ﴿**ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً**﴾ ولعله خرج في الحديث مخرج الأغلب إذ الأغلب أنهم لا يستعملون آنية الكفار إلا إذا لم يجدوا غيرها والاستدلال بالحديث على المقصود يخرج على وجهين الأول على رأي من يقول بطهارة رطوبة الكفار وفيه على هذا احتمالان أحدهما أن يكون أمر بغسلها لأنهم كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير ويجعلون فيها الخمر فأمر بغسلها من ذلك ولم يفصل بين أن يكون أثر النجاسة ظاهراً أو خفياً. ثانيهما أن لا يكون أمر بغسلها لذلك بل لأنهم كانوا يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر ثم يستعملون تلك الآنية ويلمسونها ويشربون منها وقد ترطبت أيديهم وشفاههم بمباشرة اللحم والخمر والعادة تقضي بوقوع مثل ذلك منهم مع طول المدة وكثرة أكلهم وشربهم للنجاسة واستعمالهم الآنية وعلى أي الاحتمالين فقد حصل المطلوب وهو الدلالة على أن النجاسة الخفية تنجس ما لاقاها مترطباً إذ لا وجه للأمر بالغسل إلا لئلا ينجس مطبوخ المسلمين ومشروبهم بملاقاة النجاسة. الوجه الثاني على رأي من يرى نجاسة رطوبة الكافر والاستدلال به على هذا الرأي أصرح من الأول وبيان أنه لا وجه لأمرهم بغسلها إلا لمماسة الكفار لها إذ لا معنى للأمر به لكونها لهم اتفاقاً ولإلقائهم النجاسات فيها فإن المسلمين يشاركونهم في ذلك فلم يبق إلا أنه لمماستهم لها وشربهم منها لأن هذا هو الذي يختص بهم والمعلوم أن النجاسة المتعلقة بالآنية بسبب المماسة والشرب منها خفية وقد أمرنا بإزالتها لئلا ينجس بها المطبوخ والمشروب فصح أن النجاسة الخفية تنجس بها ما لاقاها مترطباً.

الرابعة: قوله وهل الأمر بغسلها لإزالة شيء أو أمر تعبدي؟ والجواب

....

إلى معرفته قالوا: يستلزم الدور إذا لا يعرف القليل إلا بظن استعمال النجاسة ولا يحصل الظن إلا إذا كان قليلاً وأجيب بالمنع إذ ظن الاستعمال دليل القلة ولا يتوقف على معرفتها قالوا: الظن يختلف باختلاف الأشخاص قلنا: لا يضر كغيره من الظنون قالوا: جعل ظن الاستعمال مناطاً يستلزم استواء القليل والكثير ورد بأن ما ظن استعمال

أنـه لإزالة ذلـك الجسم الخفي أما من يجعـل الإزالة علة في الأمـر بتطهيـر النجاسة فظاهر وأما على رأي القائلين بأن الأمر بالتطهير تعبد فلأنه لا معنى للتطهير عندهم إلا تنظيف الملتبس بالنجاسة منها وإزالتهـا منه بـالماء وإنمـا قصـدوا إنا متعبـدون بإزالتهـا لا لعلة والفـرق بين القـولين أن الأولين جعلوا الإزالة علة لثبوت الحكم وهو وجوب التطهير وهؤلاء قالوا الإزالـة هي نفس الحكم المتعبد به والله أعلم.

سؤال: إذا كـان الماء في إنـاء فيه أثـر نفط أو سمن أو نحوهمـا وإن كان قد أثر فيه أثراً ظاهراً قوياً؟

الجواب: هذا السؤال مجمل لأن السائل لم يبين كون لذلك تأثير في الماء أو لا وهل تأثيره بالممازجة. أو بالمجـاورة لكنا إن شـاء الله نجيب بما يتبين الإجمال ويرفع الإشكال فنقول إعلم أن الماء إذا مازجه شيء قليل من طاهر غير مطهر مما لا يمكن الاحتراز منه كـاللبن ونحوه ولم يغيـره فإنـه لا يمنع التطهر به إجماعاً، وإن مازجه شيء من ذلك وغيره وغلبه لوناً أو طعماً أو ريحاً فلا يجزي التطهر به إجماعاً لخـروجه عن إسم المـاء المطلق فـإن مازجه وغيره ولم يغلبه فكذلك لا يجزى التطهر به لخـروجه عن صفـة الماء لأنـه يكون كمـاء اللحم والباقـلا وإن غيره ولم يمـازجـه كـالـدهن المـطيّب والكافور وإناء تسخينه فطهور عند العترة لعدم الممازجة إذ التغيير يكـون في

. . . .

النجاسة بـاستعمالـه فليس بكثير شـرعاً (ي) القـطرة في بعض صور القليـل تلاشى حتى يعفى (المهـدي) فله حكم الكثير حينئـذ ثم اختلف أهلنا في نجـاسة القليـل بمـا لاقـاه فـذهب (هـ ون وم بـالله وط) إلى أنـه ينجس بمـا لاقـاه من النجـاسـة وإن لـم تغيـر من أوصافه لقوله تعالى: ﴿والرجز فاهجر﴾ ولا هجر إذ تستعمل النجاسة باستعماله ولخبري الولوغ والاستيقاظ وحديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الخبـر وقولـه صلى الله عليه وآلـه وسلم استفت قلبك دع مـا يربـك ولترجيـح الخطر (ق وي) لا إن لم تغيـره لقولـه صلى الله عليه وآله وسلم لا ينجسه شيء الماء لا يجنب لا ينجسـه إلا ما غيـر ريحه أو لـونه أو طعمـه وكالكثيـر ولعـدم تحـرز السلف في آنيتهم من الصبيـان واستعمـالهم مـاء الحمام وتوضأ عمر من جرة لنصرانيـة وأجيب بأن الأخبـار هذه عـامة مخصـوصة بمـا مر ويرجحها الحظر وفعل عمر ليس بحجة ولا نسلم تسامح السلف مع تيقن النجاسة ولقائل أن يقول قوله صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمـه أخص مما مر

الريح بالمجاورة فقط وفي الشفاء إذا تغير الماء برائحة مما يجاوره من العود والكافور جاز التطهر به إجماعاً لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وميمونه إغتسلا في إناء فيه أثر العجين وذلك لا بد أن يجاور الماء فدل على أن ما جاور الماء من الأشياء الطاهرة التي لا تخالطه وإنما تجاوره لا تخرجه عن كونه طاهراً مطهراً والظاهر أن أثر النفط ونحوه في الآنية إنما يؤثر في تغيير رائحة الماء بالمجاورة إذا كان جافاً ومثل ذلك لا يمنع التطهر به بالإجماع كما عرفت وقد ذكر في حواشي التذكرة لذلك نظائر وهي أنه إذا كان الواقع في الماء صليب لا يتفسخ فتأثيره بالمجاورة فقط وروي عن التقرير إن تغير ريح الماء إذا كان بأنواع الطيب فهو بالمجاورة وهكذا إذا سخن الماء في جرة خمر قد غسلت أو في جرة الخل بعد جفافها أو في إناء ماء الورد أو في إناء العجين وفيه أثره فتغير ريح الماء لذلك فهو بالمجاورة ومنها تعرف أن تغيير ريح الماء بمجاورة أثر النفط ونحوه لا يمنع التطهر به وقد عرفت وجهه فيما سبق ومع اللبس في كون التغيير بالممازجة أو المجاورة فقد ذكر أهل المذهب أنه إذا كان الذي تغير به مائعاً أو جامداً يتفتت فممازج وإلا فمجاور.. انتهى.

. . . .

وما قيل من القدح في الاستثناء لا يضر للإجماع على صحة معنى ما تضمنته هذه الزيادة وخبر الاستيقاظ محمول على الاستحباب إن صح لأن الشك لا يوجب كون الشيء نجساً (م بالله) بلا خلاف وخبر الولوغ مطلق مقيد بالاستثناء وقد قيل إنه خارج مخرج التعبد.

فائدة: ويرتفع يقين الطهارة والنجاسة بخبر عدل عند (الهدوية) وفي شرح الفتح ذكر الوفاق على ذلك وسواء حصل معه ظن أم لا لقيام الدليل على قبول خبره والعمل به في المسائل الاجتهادية (المهدي) ويستفصل في الأصح فيسأل في أي شيء تنجس مثلاً لجواز اختلاف المذهب (الإمام عز الدين) الظاهر من قول أصحابنا هو القبول من غير سؤال لأن أدلة قبول خبر الواحد لم تفصل فيقبل فيه الرجل والمرأة والحر والعبد عن أئمة العترة إذ هؤلاء نتلقى منهم الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقبل منهم في التحليل والتحريم فكذا في مسألتنا إذ هي عملية يقبل فيها الظن وكذا يقبل الأعمى لأنه يمكنه العلم من جهة الحس والخبر ويحصل الظن بخبره مع كونه ثقة.

الريح بالمجاورة فقط وفي الشفاء إذا تغير الماء برائحة مما يجاوره من العود والكافور جاز التطهر به إجماعاً لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وميمونه إغتسلا في إناء فيه أثر العجين وذلك لا بد أن يجاور الماء فدل على أن ما جاور الماء من الأشياء الطاهرة التي لا تخالطه وإنما تجاوره لا تخرجه عن كونه طاهراً مطهراً والظاهر أن أثر النفط ونحوه في الآنية إنما يؤثر في تغيير رائحة الماء بالمجاورة إذا كان جافاً ومثل ذلك لا يمنع التطهر به بالإجماع كما عرفت وقد ذكر في حواشي التذكرة لذلك نظائر وهي أنه إذا كان الواقع في الماء صليب لا يتفسخ فتأثيره بالمجاورة فقط وروي عن التقرير إن تغير ريح الماء إذا كان بأنواع الطيب فهو بالمجاورة وهكذا إذا سخن الماء في جرة خمر قد غسلت أو في جرة الخل بعد جفافها أو في إناء ماء الورد أو في إناء العجين وفيه أثره فتغير ريح الماء لذلك فهو بالمجاورة ومنها تعرف أن تغيير ريح الماء بمجاورة أثر النفط ونحوه لا يمنع التطهر به وقد عرفت وجهه فيما سبق ومع اللبس في كون التغيير بالممازجة أو المجاورة فقد ذكر أهل المذهب أنه إذا كان الذي تغير به مَائعاً أو جامداً يتفتت فممازج وإلا فمجاور. . انتهى.

. . . .

وما قيل من القدح في الاستثناء لا يضر للإجماع على صحة معنى ما تضمنته هذه الزيادة وخبر الاستيقاظ محمول على الاستحباب إن صح لأن الشك لا يوجب كون الشيء نجساً (م بالله) بلا خلاف وخبر الولوغ مطلق مقيد بالاستثناء وقد قيل إنه خارج مخرج التعبد.

فائدة: ويرتفع يقين الطهارة والنجاسة بخبر عدل عند (الهدوية) وفي شرح الفتح ذكر الوفاق على ذلك وسواء حصل معه ظن أم لا لقيام الدليل على قبول خبره والعمل به في المسائل الاجتهادية (المهدي) ويستفصل في الأصح فيسأل في أي شيء تنجس مثلاً لجواز اختلاف المذهب (الإمام عز الدين) الظاهر من قول أصحابنا هو القبول من غير سؤال لأن أدلة قبول خبر الواحد لم تفصل فيقبل فيه الرجل والمرأة والحر والعبد عن أئمة العترة إذ هؤلاء نتلقى منهم الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقبل منهم في التحليل والتحريم فكذا في مسألتنا إذ هي عملية يقبل فيها الظن وكذا يقبل الأعمى لأنه يمكنه العلم من جهة الحس والخبر ويحصل الظن بخبره مع كونه ثقة.

قصد التعميم وإرادته لأن الإرادة مؤثرة في الأفعال.

سؤال: هل يصح وضوء الإنسان عارياً وهل نظره عورته أو عورة غيره متعمداً ينقض وضوءه؟

الجواب: أما صحة وضوء الإنسان عارياً فلا وجه يقتضي منعه بل الأوامر بالوضوء كتاباً وسنة لم تفصل بين فعله عارياً أو مستوراً إلا أن فعله مستوراً لما سيأتي من كراهة كشف الإنسان عورته في الخلوة وأما نظره عورته فعلى قول أهل المذهب أن نظر الإنسان عورته وكشفها في الخلوة ليس إلا مكروهاً فالأمر جلي في عدم النقض إلا أن من الأئمة وغيرهم من يحرم كشف العورة في الخلوة منهم الإمام (ي وش) ورواه الصعيتري عن الأمير الحسين لظاهر قوله تعالى: ﴿**ويحفظوا فروجهم**﴾ إذ من كشفها خالياً لم يكن حافظاً لها لأن حفظها بسترهاولحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك وما ملكت يمينك» قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض قال: «إذا استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها» قلت: يا رسول الله أحدنا إذا كان خالياً قال: «الله أحق أن يستحي منه من الناس» وظاهر الآية والخبر أن التعري في الخلوة غير جائز وفي معناه حديث ابن عمر أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرموهم» وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه رأى رجلاً يغتسل بالبراز ـ أي الفضا ـ فصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه وقال: «إن الله عز وجل حي ستير يحب الحياء والستر فإذا اغتسل أحدكم فليستتر» وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يأمر من يستره عند الغسل وظاهر الآية وهذه الأخبار يدل على أن تعمد التعري في الخلوة معصية والمعصية تنقض الوضوء إن كانت كبيرة، قال بعض العلماء: «ونظر الإنسان فرجه داخل تحت الأدلة المانعة من نظر العورة» وقوله: «إذا استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها» يشمل نظر الإنسان عورة نفسه وإذا كان تعمد كشف العورة في الخلوة ونظر الإنسان عورته فيها معصية فالمعصية تنقض الوضوء إذا كانت

كبيرة كما سيأتي تحقيقه هذا وأما أهل المذهب فعندهم أن كشف الإنسان عورته في الخلوة ونظره إليها ليس بمحرم قالوا: وما احتج به الأولون محمول على الكراهة لأنه لم يرد نهي صحيح عن ذلك، ولما روى أبو هريرة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أن موسى - عليه السلام - ذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر فجمح موسى في أثره يقول: ثوبي يا حجر الخبر.

وفي حديث آخر عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «بينا أيوب - عليه السلام - يغتسل عرياناً فخر عليه جراد من ذهب فجعل يحثى أي يأخذ بشدة في ثوبه فناداه ربه ألم أكن أغنيتك عما ترى» الخبر. فدل على ما دل عليه حديث موسى - عليه السلام - في جواز التعري في الخلوة والاغتسال عرياناً لأن الله تعالى عاتبه على جمع المال ولم يعاتبه على كشف عورته في الخلوة والغسل عرياناً ويكون صارفاً لأمره - صلى الله عليه وآله وسلم - من يستره عند الغسل وأمره من اغتسل بالفضاء أن يستتر وعند خشية أن يراه أحد إلى الندب وشرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ لقوله تعالى: ﴿**أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ وقوله تعالى: ﴿**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً**﴾.. الآية. ولم يرد نسخ لفعلي موسى وأيوب عليهما السلام وإلا لذكره النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عند ذكر القضيتين إذ هو في مقام البيان يزيده بياناً.

ما روي عن ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «إن الله ينهاكم عن التعري فاستحيوا من ملائكة الله الذين لا يفارقونكم إلا عند ثلاثة حالات - الغائط والجنابة والغسل - فإذا اغتسل أحدكم بالعراء فليستتر بثوبه أو بجذمة حائط - أي ببقية حائط - أو ببعيره» فدل على أنه لم يأمر بالستر إلا في المواضع التي يخشى فيها أن يراه أحد وفي ذلك دليل على جواز كشف العورة في الخلوة.

يزيده وضوحاً ما رواه ابن عباس أيضاً أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يغتسل وراء الحجرات وما رأى عورته أحد قط والحجرات من مواضع الخلوة فدل على جواز كشف العورة ونظر الإنسان إلى عورته في

الخلوة وحمل ما ورد مما يقتضي المنع على الكراهة مع أن الأمر بالاستحياء ليس صريحاً في المنع على الإطلاق لأن الحياء قد يكون لمخالفة الأولى مما تقتضيه العادات والمروءات فيكون تركه مكروهاًوقد يكون الفعل محظوراً أو ترك واجب فيكون تركه قبيحاً. هذا وأما نظر الإنسان إلى عورة غيره فلا شك في تحريمه لقوله تعالى: ﴿**قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم**﴾. الآية. ولما في حديث بهز من الأمر بحفظ عورته عن أن يراها أحد ونحوه وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «الفخذ عورة يا علي لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت» وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ غيرك حي ولا ميت إلى غير ذلك مما يدل على تحريم نظر عورة الغير وأنها معصية مع العمد، وأما كونها تنقض الوضوء فمبني على القول بأن كل معصية يقدم عليها المكلف متعمداً فهي كبيرة كما هو قول الناصر والمرتضى والقاسم العياني وغيرهم وهو ظاهر قول الهادي ـ عليه السلام ـ لقوله تعالى: ﴿**ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها**﴾ فتوعد العاصي بالخلود في النار ولم يفصل بين عصيان وعصيان فدل على أن كل فعل محرم تعمد فعله فهو معصية كبيرة لأنه عز وجل لا يعذب إلا على الكبائر ولم يخبرنا سبحانه أنه يغفر سيئة بلا توبة إلا الخطأ والنسيان والمضطر إليه فصح أن كل عمد يعذب عليه المكلف وما استحق العذاب عليه فهو كبيرة وأما كون الكبائر تنقض الوضوء إن فعلت بعده فهو قول القاسم والهادي والأئمة من أسباطهما والناصر وأكثر الزيدية وبه قال طائفة من الصحابة ذكره القاضي زيد وغيره لأنها محبطة للأعمال عند أئمتنا عليهم السلام وطائفة من غيرهم لقوله تعالى: ﴿**لئن أشركت ليحبطن عملك**﴾ وقوله تعالى: ﴿**ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون**﴾ ونحوهاوإحباط الأعمال إنما هو إبطال أحكامها وثوابها لأن أعيانها قد علمت وإذا كان الأمر كذلك ثبت بطلان وضوء متعمد الكبيرة فإن قيل فيلزم مثله في الصلاة ونحوها أي أن فعل الكبيرة بعدها تبطلها وتوجب إعادتها قيل الفرق جلي وهو أن الوضوء ليس إلا وصلة إلى الصلاة وليس مقصوداً في نفسه فإذا طرأ عليه ما يبطله قبل أن يصلي ثم صلى به صار مصلياً بغير وضوء كما لو طرأ غير المعصية

في النواقض المتفق عليها بخلاف الصلاة فإن ارتكاب الكبيرة إنما يبطل ثوابها دون حكمها لأنه قد أداها على الوجه الذي كلف به مع أن الإجماع منعقد على أن الصلاة ونحوها مما هو مقصود في نفسه من الطاعات لا تبطل أحكامها بفعل المعصية بعدها وإنما يبطل ثوابها فالإجماع مخصص لآيات الإحباط ونحوها.

سؤال: هل مس الذكر ينقض الوضوء؟

الجواب: إن مس الإنسان فرجيه سواء كان رجلاً أو امرأة لا ينقض الوضوء ولو عمداً عند أئمتنا عليهم السلام إذ لا يعرف عن أحد منهم في ذلك خلاف وبه قال جماعة من الصحابة فمن بعدهم لحديث طلق بن علي أنه سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أفي مس الذكر وضوء؟ قال: لا. وفي لفظ له عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه سأل رجل فقال: يا نبي الله ما ترى في مس رجل ذكره بعدما توضأ، فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «هل هو إلا بضعة منك»، وعن أبي أمامة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سئل عن مس الذكر فقال: «هل هو إلا جذوة منك». والمراد بالبضعة والجذوة القطعة، أي هل هو إلا قطعة منك، وعن علي ـ عليه السلام ـ أنه قال: لا أبالي أنفي مسست أو أذني أو ذكري وعنه ـ عليه السلام ـ أنه قال: لا وضوء على من مس ذكره، فدلت هذه الأخبار على أنه لا وضوء من مس الذكر من وجوه منها ما هو عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومنها ما هو عن علي ـ عليه السلام ـ وقوله عندنا حجة ومنها ما هو عن كبار الصحابة ومشاهيرهم قال في الشفاء وهذا مروي عن علي ـ عليه السلام ـ وابن عباس، وعمار بن ياسر وابن مسعود، وحذيفة، وعمران بن حصين، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم قال القاضي زيد: ولم يرو خلافه عن أحد من الصحابة فكان إجماعاً، قال: وما روي عن ابن عمر أنّ الوضوء في مس الذكر فلم يرو أنه كان يوجبه فلا يجب أن نثبته مخالفاً لسائرهم قال في شرح التجريد وكان ابن عمر مشهوراً بالتشديد في الطهارة فيجوز أنه فعله احتياطاً أو استحباباً فإن قيل قد روى عن عمر وابن عمر وابن عباس وابن أبي وقاص أن مس الفرجين ينقض الوضوء

قيل: قد عرفت رواية الشفاء عن بعضهم بأنه لا ينقضه وروى (م بالله) عن عمر وعائشة وأنس أنه لا ينقض هذا وقد روى القول بأن مس الفرج ينقض الوضوء عن طائفة من التابعين والفقهاء ومنهم ش وابن حنبل واحتجوا بقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إذا مس أحدكم فرجه فليتوضأ»، وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ويل للذين يمسون فروجهم ولا يتوضأون» وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ» ونحوها وأجيب بأنها ضعفت كلها حتى قال يحيى بن معين لا يصح خبر في مس الذكر سلمنا فنقول هي منسوخة بدليل سؤالهم النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هل في مس الذكر وضوء إذ لا يجوز أن يسألوا إلا بعد أن بلغهم أن في مس الذكر وضوء وإلا كان سؤالهم كالسؤال عن سائر الأعضاء هل في مسها وضوء وذلك لا معنى له فإن قيل خبر إيجاب الوضوء أولى لكثرة رواته قيل: قد أجاب عنه م بالله بأن خبر نفيه أولى لسلامة سنده ولقول أكابر الصحابة بموجبه واحتج أيضاً على دفع ما احتج به المخالف من الأخبار بأنها منسوخة كما مر وبأن الصحابة أجمعت على خلاف موجبها وأن أهل البيت أجمعوا على ما أجمعت عليه الصحابة وأن أمير المؤمنين قال بخلاف موجبها قال عليه السلام: ولسنا نجوز في ما تعم به البلوى أن يخفى على أكابر الصحابة وإلا لجوزنا أن يخفى عليهم كثير من الفرائض الظاهرة فإن كانوا قد عرفوها وعرفوا نسخها أو أن المراد بها غسل اليد أو أنها تعارضت فرجع إلى الأصل من أن لا وضوء وأي ذلك ثبت لم يثبت معه القول بوجوب الوضوء من مس الذكر، هذا معنى ما ذكره المؤيد بالله وقد أطال القول في المسألة وأتى بما يشفي ويكفي.

باب الحيض

سؤال: امرأة رأت الدم سبعاً في وقت إمكان وليست مبتدئة، ثم انقطع أربعاً، ثم عاد سبعاً، ثم انقطع ثلاثاً، ثم عاد بها الدم.. ما الحكم في ذلك؟

الجواب: إن هذه المرأة قد صارت مستحاضة لأن المستحاضة هي التي لم يتم لها طهر صحيح بالنظر إلى الحيض أي لم يثبت لها النقا عشرة أيام بعدما رأت الحيض بل عاودها الدم قبل ذلك وحيث أنها غير مبتدئة فلها حالات.

الحالة الأولى: أن تكون ذاكرة لوقتها وعددها وأتاها في الوقت المعتاد ثم استمر بحيث لم يتخلله طهر صحيح فهذه تعامل نفسها في الوقت الذي تعتاد الحيض فيه معاملة الحائض حتى يتم عدد أيامها وفيما زاد على ذلك معاملة الطاهر لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للمستحاضة: «اقعدي أيامك التي كنت تحيضين في كل شهر فلا تصلي فيهن ولا تصومي ولا تدخلي مسجداً ولا تقرئي قرآناً» الخبر رواه في المجموع من حديث علي ـ عليه السلام ـ وفي الجامع الكافي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها ثم تغتسل وتصلي وتتوضأ عند كل صلاة» ونحوه في شرح التجريد من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده وهو في الشفا من هذه الطريق بلفظ أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وتوضأي لوقت كل صلاة» وروي في الشفا أيضاً حديث فاطمة بنت أبي حبيش بنحوه عن عائشة إلا أن فيه ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة وتصلي. وأخرج حديث عائشة المذكور الشيخان وأبو داود والنسائي وغيرهم وأخرج ابن حبان عن عائشة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سئل عن المستحاضة فقال: «تدع الصلاة أيام اقرائها ثم تغتسل

غسلاً واحداً، ثم تتوضأ عند كل صلاة وأخرج نحوه الدارمي بإسناد صحيح إلى قمير عن عائشة، وقمير ثقة وهي امرأة مسروق. وأخرجه الدارمي أيضاً بإسناد صحيح إلى قمير عن عائشة موقوفاً وفي الشفا عن علي - عليه السلام - أنه قال: المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها، ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم، وأشار إليه في شرح التجريد. وهذه الأخبار صريحة في كونها واردة لبيان حكم المستحاضة الذاكرة لوقتها وعددها وفيه تعليق الحكم بالإقبال والإدبار، وإقبالها وجود الدم في أول أيام العادة وإدبارها انقضاء أيام العادة ولم تفصل بين تمييز الدم بالصفة الواردة لدم الحيض كالسواد ونحوه أو لا بل ظاهرها الإطلاق لأن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وهذه الأخبار أيضاً صريحة في أنها تترك ما تتركه الحائض في وقت عادتها وأيامها ثم تعامل معاملة الطاهر في جميع الأحكام وتغتسل مرة واحدة وتتوضأ لوقت كل صلاة وما في بعض الأخبار من قوله لكل صلاة فمن مجاز الحذف والمراد لوقت كل صلاة بدليل التصريح به في بعض الروايات ولا يلزمها الغسل لكل صلاة وما جاء من الأمر به عند كل صلاة فمحمول على الاستحباب لهذه الأخبار ولقوله في خبر المجموع واغتسلي لكل طهر بعد أن كان أمرها بالغسل عند كل صلاة. والرجوع إلى العادة فإنما هو حيث جاوز الدم العشر فتعمل بأقرب عادة لها لأنها أقرب إلى شهر الاستحاضة إلا أن الدم إذا جاوز العادة وجب عليها الإمساك مما تمسك عنه الحائض لجواز الانقطاع قبل مجاوزة العشر قيل ولا خلاف في وجوب هذا الإمساك فإن جاوزها كان ما زاد على العادة استحاضة والوجه أن اتصاله بدم الاستحاضة قرينة كونه استحاضة فتقضي صلاة ما زاد على عادتها فإن لم تجاوز العشر فلا ثمرة لمعرفة العادة لأنه حيض كله سواء زاد على العادة أو نقص إذ تجوز زيادة العادة ونقصها وقد روي في البحر وشرحه عن أنس مرفوعاً الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر وما زاد فهو استحاضة ورفعه في الانتصار أيضاً ورواه في الشفا موقوفاً وله حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في المقادير ولأن أنساً لم يكن مجتهداً وقوله وما زاد فهو استحاضة المراد منه ما زاد على العادة الموصوفة بقوله ثلاث أربع إلى آخره ولما مر إذا عرفت هذا فيقال في

صورة السؤال إن كانت السبع الأولى هي عادتها قضت مازاد عليها وإن لم تكن هي العادة جعلت قدر عادتها حيضاً والزائد طهراً سواء زادت على السبع أو نقصت.

الحالة الثانية: أن يأتيها في غير الوقت المعتاد وقد مطلها فيه ولو ساعة إذ المطل أمارة كون الآتي من بعد حيضاً أو لم يمطلها لكن عادتها التنقل ففي هاتين الصورتين تجعل قدر عدد أيامها حيضاً والزائد طهراً لما مر من قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - اقعدي أيامك الخبر ونحوه. وأما الوقت فلكونه غير معلوم فترجع إلى عادة نسائها لخبر حمنه. وسيأتي فإن عدمن أو كن مستحاضات جعلت عدد أيامها حيضاً والزائد طهراً إلى عشرة أيام ثم كذلك مهما بقي الدم مستمراً لظاهر خبر أنس وفي حديث عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - «فإذا زاد الدم أكثر من عشرة أيام فهو استحاضة» رواه في العلوم وأصول الأحكام ولإجماع العترة على أن أقل الطهر عشر.

الحالة الثالثة: أن يكون قد أتاها لعادتها ولم تكن عادتها التنقل ثم أتاها في غير العادة وجاوز العشر فهذا استحاضة كله من أول العشر ولها أحكام الطاهر في جميع العشر لأنه وإن أتى في وقت إمكان فقد اتصلت به قرينة الاستحاضة فأشبه الأيام الزائدة على العادة إذا جاوز العشر وتقضي ما فات من الصلوات في العشر إذا كان مذهبها أن العشر طهر وإن كانت المسألة خلافية كصبي بلغ حتى بلغ ثماني عشرة سنة فإنه يجب عليه القضاء ولا تأثير للخلاف لأنه لم يقع إلا بعد إجماع أهل البيت عليهم السلام.

الحالة الرابعة: أن تكون ناسية لوقتها وعددها فيأتيها الدم وهي لا تدري أذلك وقت مجيئه أم لا فهذه لا شك أنها تجوز بعد مجاوزته العشر في كل يوم أنه طهر وأنه حيض فهذه لا توطأ ولا تصلي عند أهل المذهب لاستواء جانبي الحظر والإباحة فرجح جانب الحظر وأما الصوم فتصوم لأنه قد ثبت شرعية صوم يوم الشك في رمضان ندباً في أوله ووجوباً في آخر يوم منه حيث شك في كونه من شوال وهذه تسمى مسألة المتحيرة لتحير المرأة في أمرها وتسمى المحيرة - بكسر الياء - لأن الفقهاء تحيروا في تحقيق ضوابطها وتقرير قواعدها حتى كثروا فروعها وطولوا ذيولها وصنف

بعضهم في ذلك مجلداً ضخماً فلم يزدهم ذلك إلا حيرة حتى قيل لا توطأ ولا تصلي كما مر ونحن على يقين أن الصلاة فرض لا يسقطه الوهم والتخمين وأن زوجها مندوب إلى وطئها في كل وقت وحين فأتوا حرثكم أنى شئتم إلا لمانع قد جاء في الذكر المبين أو صح عن الرسول الأمين ومع ذلك أنا لا نقطع بأن هذا الدم كله حيض ولا دليل على أنها تعامل في جميعه معاملة الحائض واعلم أن الله سبحانه قد بين أمر المستحاضة على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأوضح بيان وأصح برهان وذلك أن الأحاديث الصحيحة منها ما يوجب الرجوع إلى العادة المعروفة كما مر ومنها ما يوجب الرجوع إلى الصفة وذلك عند اللبس والتحير لما روى عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فلا تطهر فقال لها رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضأي وصلي فإنه دم عرق رواه في الشفا وأخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم وصححاه ولا يعارضه ما مر من أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أمرها بالرجوع إلى عادتها لإمكان الجمع بأنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أمرها بالرجوع إلى العادة ثم تبين له أنها ناسية لها فأمرها بالرجوع إلى الصفة أو العكس وقد روى الرجوع إلى صفة الدم عند الالتباس في الشفا عن الناصر وفيه عن زوائد الإبانة أنه أشار إليه القاسم واحتج بهذا الخبر وفيه عن الناصر أنه قال: لدم الحيض أمارات وهي الاحتدام والثخن والنتن ولدم الاستحاضة أمارات وهي الصفا والحمرة وأن لا يكون نتناً وهو ظاهر قول الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور المرادي ففي الجامع الكافي في الحائض يستمر بها الدم وقد كان لحيضها أيام معروفة فنسيت عددها أو الوقت الذي كانت تحيض فيه من الشهر قال الحسن ومحمد في المرأة تستحاض فيشتبه عليها دم الحيض من دم الاستحاضة بلغنا عن جعفر بن محمد ـ عليه السلام ـ أنه قال: دم الحيض حار ودم الاستحاضة بارد.

قال محمد: ويذكر أن دم الحيض أشد سواداً وأشد نتناً من دم الاستحاضة فإحالتهما لبيان حكم من هذه حالها من النساء على كلام الصادق دليل على اختيارهما اعتبار الصفة مع اللبس فإن استمر بها الدم

الأسـود أو استمر ولم تـوجد فيـه هذه الصفـة أعني صفـة الحيض فقـد بين النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ حكمهـا في حـديث حمنـة بنت جحش وقـد شكت إليه شـدة الاستحاضـة فقال لهـا: «تحيضي في علم الله ستاً أو سبعـاً كمـا تحيض النسـاء» وروى ميقـات حيض النسـاء وطهـرهن رواه في الشفا وأخرجه أبو داود وابن مـاجه وأحمـد والترمـذي وصححاه والـدارقطني والحـاكم ونقل التـرمذي عن البخـاري تحسينه وصححـه النووي في شـرح المهذب، وتضعيفه بابن عقيل مردود فهو من ثقات محدثي أصحابنا الزيديـة وهو صريح في أن المستحاضة الناسية لوقتها وعددها ترجـع إلى الغالب من عادات النساء في الحيض وهو ما ذكـره النبي ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ من الست أو السبع وقد أكده بقوله في بعض طرقه فصلى أربعاً وعشرين ليلة أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها فصومي فإن ذلك يجـزيك وكـذلك فـافعلي في كل شهر وإنما ترجع إلى عادات النساء إن لم يحصل التمييـز بالصفـة جمعاً بين الأخبار، وحمله على المبتدأة خلاف الظاهـر لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يستفصلها هل مبتدأة أو معتادة وقد تقرر أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. وبهذا البيان النبوي يـرتفع الإجمال ويزول التحير وينحل الإشكال. والحمد لله الـذي هدانـا لهذا ومـا كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ـ نعم بقي النظر في الناسية لوقتها دون عددها أو العكس، وقد ذكر الفقهاء من أهل المذهب وغيرهم لها أحكاماً لا تنضبط كما في الناسية لوقتها وعددها، والمختار أما في الناسية لوقتها فقط فالواجب الرجوع في الوقت إلى غالب عادة النساء من كونه في أول الشهـر أو أوسطه أو آخـره لقولـه في حديث حمنـة ميقات حيض النسـاء وطهرهن وأمـا العدد فترجع فيه إلى عادتها[1] وقد مر دليله وكذلـك يقال في النـاسية لعـددها فقط فـإنها تـرجع إلى غـالب عادة النسـاء لقـولـه ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ تحيضي في علم الله ستـاً أو سبعـاً كمـا تحيض النسـاء وفي الـوقت تعمـل بعادتها فيه والله الموفق.

---

(١) أي الناسية لوقتها فإنها ترجع في العدد إلى عادتها وكذا النـاسية لعددها فـإنها تـرجع في الوقت إلى عادتها.

كتاب الصّلاة

سؤال: هل يكون المريض خارجاً عن الاستطاعة بمجرد التألم بإتيانه بالفعل المكلف به فيباح له مثلاً العدول إلى القعود في الصلاة بالتألم بالإتيان بها قائماً أو لا بد من أمر زائد على ذلك؟ هذا معنى السؤال.

الجواب: إن الاستطاعة في اللغة راجعة إلى ما يمكن عنده إيجاد الفعل وهذا هو معناه عند المتكلمين على اختلاف بينهم في تفسيرها، لكنها راجعة إلى هذا المعنى، ولهذا قالوا: لا يحسن التكليف مع عدمها إلا من أجاز تكليف ما لا يطاق، وأما الفقهاء فهي عندهم راجعة إلى هذا المعنى وإلى ما لا يحصل معه عسر ومشقة زائدة على مشقة الفعل المكلف به ولهذا مأخذ في اللغة فإن الله قد حكى عن الخضر قوله لموسىٰ: ﴿**إنك لن تستطيع معي صبراً**﴾ فجعل صعوبة الصبر عليه ومشقته من عدم الاستطاعة، فيفهم منه أن من عسر عليه أمرٌ وصعب يكون بسببه خارجاً عن الاستطاعة، لكن قد يكون معذوراً بسببه وقد لا يكون معذوراً، ومحل عدم العذر ما كان سبب العسر والمشقة من العبد بتفريطه في رياضة نفسه وحملها على الصبر والإتيان بالفعل ولهذا عاتب الخضر موسىٰ عليه السلام وأصرح من ذلك قوله تعالى: ﴿**ما كانوا يستطيعون**﴾، ﴿**لا يستطيعون سمعاً**﴾ قدمهم الله على تفريطهم في توطين أنفسهم ورياضتها على استماع الهدى، لأن المعلوم أنهم لو فعلوا ذلك لكانوا قادرين على السمع والطاعة، وقد جعلهم لصعوبة ذلك عليهم وعسره خارجين عن الاستطاعة، لكن لم يعذروا لما ذكرنا، وأما المعذور فهو من كان سبب العسر عليه من فعل الله كالمرض، أو بإذنه أو إباحته كالسفر، فالمتعسر الفعل لهذا السبب يصدق عليهم أنهم غير مستطيعين لما مر، ومن هنا قال الفقهاء إن من عسر عليه الفعل ولحقته

بسببه مشقة يكون خارجاً عن الاستطاعة فيباح له الفطر والصلاة من قعود ونحو ذلك، ثم اختلفوا، فمنهم من اعتبر في العسر مشقة مخصوصة وهي حدوث علة أو زيادتها أو خوف الهلاك، وهذا قول الأكثر، وقال المنصور بالله بل مجرد التألم كاف في الخروج عن الاستطاعة، والظاهر معه لما مر من أن العسر والصعوبة مما يخرج بهما العبد عن الاستطاعة من دون اعتبار أمر زايد وهذا هو المفهوم من عبارة الراغب ويمكن أن يقال الأولى بقاء معنى الاستطاعة على ما ذكره المتكلمون إذ هو المتبادر من إطلاقها، ويكون التعويل في حق المريض ونحوه على ما جاء في الشريعة من التيسير ونفي الحرج ويكون نحو قوله تعالى: ﴿**اتقوا الله ما استطعتم**﴾ مطلقاً مقيداً بأدلة نفي الحرج فكأنه قال: اتقوا الله ما استطعتم ما لم يكن عليكم في فعل المستطاع عسر وحرج وليس المراد نفي الحرج مطلقاً فإنه لا بد في الفعل المكلف به من مشقة بل المراد نفي المشقة الزائدة كما مر[1]، وهذا هو الموافق لقوله تعالى: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ وقوله: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ بعد قوله: ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ وفي الذهن أن بعض أزواج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أومأت للسجود أو أفتت بذلك لأجل مرض الرمد ولا شك أن في الإتيان بالفعل على الوجه الذي كلفنا به عسر وحرج مع المرض ونحوه إذ معناهما راجع إلى الضيق المخالف لما يريده الله بنا من اليسر الذي معناه السهولة، وحينئذ فيقال: إذا كان يلحق المريض زيادة مشقة إما بزيادة العلة أو خوف الهلاك أو نحو ذلك جاز له العدول إلى الرخصة وكذلك إذا كان يتألم فقط فإنه يجوز له العدول إذ الأدلة لم تفصل بين عسر وعسر، ومعلوم أن في الألم عسر وحرج، لا يقال إن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يرخص للمريض في العدول إلى الصلاة من قعود إلا مع عدم الاستطاعة على القيام وأنتم قد فسرتموها بما يمكن معه إيجاد الفعل، ومقتضاه أنه لا يعدل إلى القعود مثلاً إلا مع عدم إمكان القيام، وهذا خلاف ما قد قررتموه من جواز العدول لمجرد الألم لأنا نقول قد بينا

---

(١) يعني الزائدة على مشقة الفعل المكلف به.

أن ذلك مطلق مقيد بأدلة نفي الحرج فكأنه قال: فإن لم تستطع أو كان عليه في القيام عسر وحرج فمن قعود، إذ القيد إذا ثبت بدليل منفصل في حكم المتصل في وجوب العمل به، والمعلوم أنه لو صرح به في الحديث لم يمنع منه مانع فكذلك إذا ثبت بدليل.

وجواب آخر: وهو أنه عبر بعدم الاستطاعة عن عدم إمكان الفعل وعن تعسره من باب التغليب، ويجوز أن يكون نفي الاستطاعة عنه عبارة عن عسر الفعل تجوزاً والعلاقة الحرج في كلٍّ، والقرينة أدلة نفي الحرج وتكون فائدته المبالغة في بيان الرخصة حتى أنه نزل الفعل المكلف به مع العسر والحرج منزلة الفعل المتعذر إيجاده فجعله غير مستطاع وعلى هذا الوجه يقال ما لا يتمكن المكلف من الإتيان به من القيام ونحوه غير مراد من الحديث للعلم بعدم التكليف به بالدليل العقلي القطعي.

سؤال: إذا صدر عن مكلف كلمة عند إرادته للصلاة تفيد استثقاله لها وكسله عنها فهل يأثم؟

الجواب: إذا صدرت تلك الكلمة منه في حال التثاقل للصلاة والكسل عنها لا لعذر من مرض أو زمانه فيأثم لأن إتيان الصلاة مع الكسل عنها من صفات المنافقين كما وصفهم الله بذلك في قوله تعالى: ﴿**ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى**﴾ وفي آية أخرى: ﴿**وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى**﴾ والكسل كما ذكره العلماء هو التثاقل والتراخي عما لا ينبغي التراخي عنه فينبغي للمؤمن أن يقبل إلى الصلاة برغبة ونشاط وفراغ قلب، ولا يتثاقل عنها تحرزاً مما وصف الله به المنافقين في هاتين الآيتين، فإنه قبيح بالمؤمن أن يسند ذلك إلى نفسه، واعلم أن الكسل مذموم سيما عن أعمال الخير لأنه لا يكون إلا لعدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه مع إمكانه، ولأجل ذلك صار مذموماً وروي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه كره للمؤمن أن يقول كسلت، قال في الثمرات كأنه ذهب إلى هذه الآية وعن ابن عباس أنه كان يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول الآية، ويكفي في ذم الكسل ما ورد عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من التعوذ منه في بعض الأدعية المأثورة على الإطلاق، فكيف بمن يكسل

عند قيامه للصلاة ويتثاقل عنها، وقد قال تعالى في ذم المتثاقلين عنها وإنها ـ أي الصلاة ـ لكبيرة ـ أي لثقيلة شديدة الوقع ـ إلا على الخاشعين ـ أي إلا على المخبتين المؤمنين المطمئنة قلوبهم بعبادة الله المتصرفين بجوارحهم في طاعة الله تعالى الموصوفين بقوله تعالى: ﴿**الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون**﴾ إذا عرفت هذا علمت أنه يجب على من قام إلى الصلاة أن يحاسب نفسه ويجاهدها ليعلم هل صلاته صلاة المؤمنين أو صلاة المنافقين.

سؤال: هل يؤخذ من قوله: ﴿**فاخلع نعليك**﴾.. الآية. وجوب خلع النعال في البقعة المشرفة كالمسجد لأن ظاهر قوله: ﴿**إنك بالوادي المقدس طوى**﴾ التعليل.

الجواب: قد قيل إنه إنما أمر بخلعهما لأنهما كانتا من جلد حمار ميت فأمر بخلعهما صيانة للوادي المقدس وهذا مروي عن علي ـ عليه السلام ـ وغيره ويحتمل أن لبس النجس كان جائزاً أو أنهما مدبوغتان أو للضرورة، وعلى هذا القول فلا تدل الآية على ما ذكره السائل، وعن الحسن وسعيد بن جبير وغيرهما أن الأمر بالخلع ليباشر بقدميه الأرض فتصيبه من بركة الوادي المقدس ولا دليل لهم. قيل ويحتمل أن ذلك لشرف البقعة وحرمتها، وهو الذي يقتضيه الظاهر لأن قوله تعالى: ﴿**إنك بالوادي المقدس**﴾ يفيد التعليل والبيان لسبب ورود الأمر بالخلع، ويحتمل الوجوب في حق موسى ـ عليه السلام ـ وأما في حقنا فالظاهر أن خلعهما لدخول الأماكن المشرفة كالمساجد غير مشروع لأن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يدخل بنعليه المسجد ويصلي فيهما كما في حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صلى فخلع نعليه فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال لهم: «لم خلعتم». قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما». أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وابن خزيمة وابن حبان وله طرق عند المحدثين فيها ضعف. عن ابن عباس وابن مسعود وأنس

وعبدالله بن الشخير وأبي هريرة لكن مجموعها ينتهض للاحتجاج به مع حديث أبي سعيد. وحديث أبي سعيد رواه في الشفا وفي بعض رواياته إبدال لفظة خبثاً بلفظ قذراً، وأما ما روي عن علي ـ عليه السلام ـ من أنه كان يمشي حافياً إذا عاد مريضاً أو شيع جنازة وفي الجمعة والعيدين ويقول: هي مواطن الله. رواه في المجموع. فوارد في المشي إلى الطاعة لا في مباشرة الأراضي المقدسة وحديث أبي سعيد كما يدل على جواز المشي في النعلين في المسجد فهو يدل على جواز الصلاة فيهما إذا كانتا طاهرتين. والأحاديث في ذلك كثيرة منها ما رواه في الشفا عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا في خفافهم»، وأخرجه أبو داود وابن حبان قال في النيل ولا مطعن في إسناده وهو من رواية شداد بن أوس وعن أبي سلمة سعيد بن يزيد قال: سألت أنساً أكان النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يصلي في نعليه؟ قال: نعم. أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وفي الباب عن جماعة من الصحابة عند جماعة من المحدثين منهم علي ـ عليه السلام ـ وأبو ذر والبراء وفي بعض ألفاظه: «صلوا في نعالكم» وجواز الصلاة فيهما مع الطهارة مما لا يعرف فيه الخلاف ذكره في الشفا وإنما الخلاف هل هو مستحب أو مباح أو مكروه فروى عن عمر وابن مسعود وغيرهما ما يشعر باستحبابه وهو الذي صرح به في البحر وظاهر ما رواه في الشفا عن الهادي ـ عليه السلام ـ يشعر بالإباحة وعدم الاستحباب لما في الشفا عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه صلى حافياً ومنتعلاً، وأخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب وعن أبي هريرة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «إذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحداً، ليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما» أخرجه أبو داود وهو كما قال العراقي صحيح الإسناد وعنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من شاء أن يصلي في نعليه فليصل، ومن شاء أن يخلع فليخلع» أخرجه ابن أبي شيبة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال العراقي وهو مرسل صحيح الإسناد وقد يقال: هذه الأحاديث صارفة للأوامر المعللة بمخالفة اليهود من الوجوب إلى الندب لأن التخيير والتفويض إلى المشيئة لا ينافي الاستحباب وكان

علي بن الحسين وابنه الباقر يصليان فيهما وأما القول بالكراهة فلا وجه له وقد روى عن ابن عمر وأبي موسى الأشعري أنهما كانا لا يصليان فيهما وليسا بحجة.

سؤال: هل تصح صلاة من دخل في الصلاة وهو متحمل لمتنجس ثم يلقيه هل يبني على ما قد فعل من الصلاة كما خلع النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نعليه وبنى على ما قد فعل أم لا بد من إعادة الصلاة من أولها؟ ففضلاً الجواب الواضح.

الجواب: قد ذهب الأمير الحسين والسيد محمد بن إسماعيل الأمير إلى ما ذكره السائل مِن أن مَن صلى في شيء فيه نجاسة وهو لا يعلمها ثم ذكرها في الصلاة أو أعلمه بها غيره فنحى ما هي فيه عنه فإن صلاته صحيحة واختاره بعض علماء العصر وهو المختار لأن حديث أبي سعيد الخدري نص في ذلك وعن الباقر: (إذا رأيت في ثوب صاحبك شيئاً من دم وهو في الصلاة فلا تخبره حتى ينصرف من صلاته) قال بعض الأئمة وكذا تصح ولو لم يعلم بالنجاسة إلا بعد الفراغ من الصلاة إذ صحة بعضها لعدم العلم وعدم استئنافه - صلى الله عليه وآله وسلم - يقضي بصحة جميعها إذ لا فرق بين البعض والكل، ولما روى أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - صلى في كساء كان مع بعض نسائه وهي حائض فقال رجل: يا رسول الله: لمعة دم، فبعث بها - صلى الله عليه وآله وسلم - إليها فقال: «اغسليها واجمعيها ثم ارسلي بها» ولم يرو أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - أعاد الصلاة. رواه في المنهاج وأخرجه أبو داود.

وأما أهل المذهب ومن وافقهم فقالوا في بعض روايات الخبر إن بهما قذراً ولا يلزم من القذر أن يكون نجساً إذ يقال على كل ما يستقذر من مخاط وبصاق ونحوهما ويجوز أن يكون دماً يسيراً معفواً عنه، وإخبار جبريل له بذلك لئلا يتلوث بمستقذر وأجيب بأن القذر لغة النجس. قال الأزهري: النجس: القذر الخارج من بدن الإنسان وقيل في قوله تعالى: ﴿**أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾ كني بالغائط عن القذر. فالقول بأنه لمستقذر غير نجس أو نجس معفو عنه تحكم، ولو كان كما قالوا لأخبر

جبريل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قبل الدخول في الصلاة لئلا يقعد فيتلوث به لأن القعود مظنة التلوث، على أن هذا التأويل بعيد في رواية الخبث لاتفاق أئمة اللغة وغيرهم على أن الأخبثين البول والغائط، وقد يقال إطلاق الأخبثين على البول والغائط لا يقتضي قصر اسم الخبث عليهما وإنما يدل على زيادتهما فيه كما هو شأن أفعل التفضيل وذلك لا يمنع إطلاقه على غيرهما مما استخبث وإن كان طاهراً في نفسه، والأولى أن يقال: لو لم يكن القذر الذي في النعلين نجساً لما أمره بخلعهما في الصلاة لأن الأصل حظر الأفعال في الصلاة[1] إن لم تكن لإصلاحها أو لضرورة تدعو إليها لا سيما وقد أدى خلعه إلى خلع نعال المصلين بعده وإنما عذروا لجهلهم الوجه مع محافظتهم على التأسي المأمور به. والله أعلم.

(١) لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ اسكنوا في الصلاة.

باب الأوقات

سؤال: ذكر في علوم آل محمد ما لفظه في حق الصلاة والتغليس بالفجر: قال محمد: كان عبدالله بن موسى يغلس بالفجر جداً. أخبرني عبدالله بن موسى أنه كان يترصد الفجر من مكان مرتفع، فلما طلع الفجر وتبينه أذن ثم دخل البيت فركع ركعتي الفجر ثم أقام وتقدم بنا فقرأ البقرة وآل عمران. قال عبدالله بن موسى: ثم خرجت فرأيت النجوم. انتهى. فكيف يتصور أن سورة البقرة وآل عمران نحو أربعة أجزاء ويخرج عبدالله بن موسى ويرى النجوم فلم يظهر هل كان ذلك مذهبه في التغليس وعمل باجتهاده أو هي كرامة له؟

الجواب: عما حكاه السائل ـ أبقاه الله تعالى ـ عن قراءة عبدالله بن موسى في صلاة الفجر أنه قد ثبت أن للصلوات أوقاتاً مخصوصة لا تجزىء قبلها بالإجماع وأن وقت صلاة الفجر حين يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ـ للآية ـ وأن ذلك يكون بانتشار النور هكذا وهكذا كما في الأخبار وأكثر ما يكون بين طلوع الفجر وشروق الشمس ساعة وسدس ساعة، وبالنظر إلى العادة الغالبة لا يتسع هذا الوقت لتلاوة البقرة وآل عمران وما يتخلل من أركان الصلاة وأذكارها لأن الفرض ترتيل القراءة للأمر بها في قوله تعالى: **﴿ورتل القرآن﴾** ولهذا لما قرأ أبو بكر سورة البقرة في صلاة الفجر كادت الشمس أن تطلع، فكيف يمكن في العادة قراءة السورتين في الصلاة ثم ترى النجوم بعد ذلك، ولذلك فلا يمكن ما كان منه ـ عليه السلام ـ إلا أنه كرامة له بالبركة في عمله هذا والإعانة له لما هو عليه من اليقين والإخلاص والعبادة، وللبركة وإعانة الله سبحانه تأثير في حصول العمل الكثير في الوقت اليسير بل لها تأثير في تكثير القليل، ومن أسباب البركة في الأعيان والأعمال الإيمان والتقوى، وسؤال الإعانة عليها كما أرشد الله إلى ذلك لقوله سبحانه: **﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم**

بركات من السماء والأرض﴾ وقد فسرت بركات السماء بالمعارف العقلية والإيمان وبالمطر ولا مانع من إرادة الأمرين فيدخل في ذلك تيسير العمل الكثير في الوقت اليسير ويشهد له قوله تعالى: **﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾** وقوله تعالى: **﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾** وقال تعالى: **﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾** والإطلاق يتناول ما يريده العبد من عبادة وغيرها، وقال زيد بن علي عليه السلام ثم في قوله تعالى: **﴿إياك نستعين﴾** أمرهم تبارك وتعالى أن يستعينوا به في كل أمورهم لأنهم لا ينالون خيراً إلا بالله تعالى، وقال الهادي ـ عليه السلام ـ بعد أن ذكر أصنافاً من رياضة النفس وأصل ذلك إخلاص النية إلى ربه والاستعانة على نفسه فإن من خلصت نيته وصلحت علانيته أصلح الله علانيته وقواه على إرادته بالتوفيق والتسديد والمعونة. وقال علي ـ عليه السلام ـ اجعلوا ما افترض الله عليكم في طلبكم واسألوه من أداء حقه عليكم. رواه في النهج فأمر بطلب الإعانة على حقوق الله سبحانه وهو يدل على أن للدعاء تأثيراً في حصول الأعمال، وقال الهادي ـ عليه السلام ـ فيما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إن صح فكان لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من البركة في طهوره وغيره ما ليس لغيره وفي أكل سبعين أو ثمانين رجلاً حتى شبعوا من صاع كان لجابر أو لأبي طلحة بعد أن تكلم عليه بكلام رواه الهادي ـ عليه السلام ـ وفي دعائه بالبركة على شاة قد بلغها الجهد حتى حلبت فسقى أبا بكر ثم الراعي، ثم شرب هو ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أخرجه الطبراني برجال الصحيح وغير ذلك مما حصل بسبب دعائه من البركات ما يكفي من أن للبركة أثراً عظيماً في الأعمال والأعيان وأنها تحصل للأسباب التي ذكرناها وكان النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يسأل البركة في عمله فأخرج الحاكم عن أم سلمة قالت هذا ما سأل محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ربه فذكرت الدعاء بطوله وفيه: «اللهم إني أسألك أن تبارك في سمعي وبصري ـ إلى أن قال ـ وفي عملي» والأخبار والآثار في ذلك كثيرة ومن ذلك قول بعضهم فيما روي أن صلة الرحم تزيد في العمر أن ذلك كناية عن البركة في العمر في التوقيت للطاعة وصرف وقته فيما ينفعه في آخرته،

وكلها تدل على أنه يحصل من الأعمال الصالحة لأهل العبادة بسبب ما يرزقون من البركة ما لا يحصل لغيرهم، ولا مانع في ذلك ولا استحالة فيه كما روي عن علي بن الحسين زين العابدين ـ عليه السلام ـ أنه صلى في اليوم والليلة ألف ركعة سوى ماله من الأعمال وكان بعد ذلك قليلاً بالنظر إلى عبادة علي ـ عليه السلام ـ كما روى الباقر أنه لما نظر في الصحيفة التي فيها عباذة علي ـ عليه السلام ـ رمى بها تضجراً وقال: من يقوى على عبادة علي ـ عليه السلام ـ وروى أن الكينعي كان يلبث عنده الزائر وقتاً يسيراً فيقول: قد قرأ الفاتحة مائة مرة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، ومن يؤمن بالله يهد قلبه، ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً وعلى هذا يحمل ما روى عن عبدالله بن موسى ـ عليه السلام ـ هذا الذي ظهر، وفوق كل ذي علم عليم.

سؤال عن الجمع بين الصلاتين.

الجواب: الحمد لله ذي الجلال والصلاة والسلام على رسوله القائل: «إنما شفاء العي السؤال» وعلى آله مفاتيح خزائن العلوم والمرجع لحل كل معضلة وإشكال وأنه وصل إلينا هذا السؤال من الولد العلامة النبيل اللوذعي عز الإسلام محمد بن علي العجري أبقاه الله وزاده حرصاً على إمعان النظر في الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها التفصيلية من الكتاب العزيز والسنة النبوية والآثار العلوية والإجماع الثابت عن الأمة أو العترة الزكية أو القياس على الأصول القوية وحيث قد التمس منا الجواب فإنا نجيب بحسب ما ظهر لنا ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما أتاه الله فنقول: الجواب: إن السؤال قد اشتمل على مناقشة تنحصر في أطراف:

الطرف الأول؛ قال السائل إن الشارع قد جعل لكل صلاة وقتاً بلا خلاف الخ نقول ملتزم أن االصلاة من الواجبات المؤقتة بالإجماع إلا أنا نقول إن بيان أوقاتها مأخوذة من كتاب الله الكريم ومن السنة وما يلحق بها قولاً أو فعلاً فأي قول أو فعل صدر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أو الوصي ـ عليه السلام ـ فهو دليل جواز فعلها في ذلك الوقت ودليل على

عدم الحصر في الأوقات التي نزل بها جبريل عليه السلام: **﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾** وأما قوله تعالى: **﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾** فقد روي عن ابن عباس في قوله تعالى موقوتاً أن معناه ـ مفروضاً ـ أخرجه ابن أبي حاتم وأخرج ابن جرير عنه الموقوت: الواجب وعليه فلا حجة في الآية على الوقت سلمنا فهي مجملة.

الطرف الثاني: ما أورده السائل من الإشكال على الاستدلال بقوله تعالى: **﴿أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل﴾** وعلى قوله تعالى: **﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾** أما الأولى فقال: إنا إذا قلنا إن النهار إثني عشر جزءاً فالطرف يصدق على أول جزء وآخر جزء وخمسة أجزاء من أوله وخمسة من آخره الخ. ثم بين وجه الإشكال بأنه يلزم من ذلك صحة صلاة الفجر قبل الزوال بنصف ساعة أداءً الخ وجوابه أن السائل بنى الإشكال على أن طرف النهار الأول يمتد إلى قرب الزوال إلى آخر ما ذكره وليس كذلك فإن الطرف الأول هو وقت صلاة الفجر ذكره القاسم بن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وفي مفردات الراغب: طرف الشيء جانبه. قال: ويستعمل في الأجسام والأوقات وغيرهما على أن استعماله في أول جزء من النهار وآخر جزء منه هو المتبادر عند الإطلاق، ولا يقال لما عداه طرف إلا بقيد الاعتبار، أي باعتباز ما بعده. وبهذا يظهر صحة الاستدلال بالآية على إثبات وقت صلاة الفجر وصلاتي المغرب والعشاء أما قوله تعالى: **﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾**.. الآية. فهي تدل على أن الواجب من الدلوك إلى الغسق هو الظهر والعصر، ومن الغسق إلى الفجر هو المغرب والعشاء، والواجب في وقت الفجر هو صلاة الفجر لأنها المرادة بقرآن الفجر إجماعاً. رواه الرازي. والآية ظاهرة في أن للظهر والعصر وقتاً واحداً يصح جمعهما في أي جزء منه على الترتيب. وللمغرب والعشاء وقتاً واحداً كذلك لأنه قد صح أن الدلوك هو الزوال لأنه قول علي ـ عليه السلام ـ رواه في الشفا قال: ولم يظهر لي من أحد من أسباط علي ـ عليه السلام ـ خلافه. وفي الكافي هو قول السادة وقال في الروضة والغدير هو قول أهل البيت ـ عليهم

السلام ـ قال في الشفا وروي عن علي ـ عليه السلام ـ وابن مسعود أن الدلوك هو الغروب، ثم قال وفي الكافي ولا قائل به من أهل الشرع قال: وأهل اللغة العربية يسمون الزوال دلوكاً بالإجماع ولا يسمون الغروب دلوكاً، ثم احتج على ذلك بالشعر العربي وقد رواه المفسرون عن أكثر الصحابة والتابعين، وروى ذلك مرفوعاً قال الرازي: روى الواحدي في البسيط عن جابر أنه قال: طعم عندي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هذا حين دلكت الشمس وفي الكشاف عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «أتاني جبريل ـ عليه السلام ـ لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر». هذا مع ما مر عن علي ـ عليه السلام ـ من أن الدلوك هو الزوال، وهذه الرواية أرجح من الأخرى لموافقتها السنة وقول الأكثر وإجماع أهل البيت ـ عليهم السلام ـ إذ لا يجمعون على خلاف قوله. وأما غسق الليل فقال ابن عباس هو بدو الليل ونحوه عن القاسم بن إبراهيم ـ عليه السلام ـ فإنه قال: غسق الليل هو السواد والظلام وهو الطرف الآخر، والأول هو الفجر، جعله الله وقتاً للفجر وجعل الآخر كله. يعني دلوك الشمس وقتاً للظهر والعصر وجعل الليل كله وقتاً للمغرب والعشاء ومن شاء أفرد ومن شاء جمعهما جميعاً. رواه عنه في الشفا وهو قول عطا والنضر بن شرحبيل ويرجحه أنه قول ابن عباس ومعناه أن الغسق عبارة عن وقت المغرب. وعليه فيكون المذكور في الآية للصلوات ثلاثة أوقات: وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي أن يكون من الزوال وقتاً للظهر والعصر مشتركاً بينهما ممتداً إلى غسق الليل، ويكون وقت المغرب وقتاً مشتركاً بين المغرب والعشاء وفيه دلالة على أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في الحضر لعذر ولغير عذر. قال في الروضة والغدير: والصلوات المأمور بها في هذه الأوقات بقوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾ يريد صلاة الظهر والعصر إلى غسق الليل يريد صلاة المغرب والعتمة ذكر معناه الحسن وقرآن الفجر يريد صلاة الفجر وبهذا يتبين صحة القول بأن الآية ظاهرة بأن للظهر والعصر وقتاً واحداً، وللمغرب والعشاء وقتاً واحداً يصح جمعهما في

أي جزء منه ويؤكد الظاهر ما سيأتي مما جاء في السنة من أدلة الجمع.

وأما قول السائل: أنه يلزم من قوله تعالى: **﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾** أن يكون للأربع الصلوات وقت واحد عند من فسر الغسق بنصف الليل، مع أن بعضهم فسر الدلوك بالغروب فلا يستقيم بها بيان ولا دلالة على جواز الجمع فأقول لا يلزم ذلك لضعف ما ترتب عليه من كون الدلوك الغروب والغسق نصف الليل لرجحان خلافه كما مر.

الطرف الثالث: ما أورده السائل من الإشكال على ما استدل به المجيزون للجمع لغير عذر من السنة، ولنقدم قبل ذلك ذكر من قال بجواز الجمع من العترة الطاهرة وغيرهم ثم نتبعه بأدلتهم ونضمن ذلك ذكر ما يرد على تلك الأدلة من الأشكال مما أورده السائل وغيره، ونجيب عن ذلك بعون الله تعالى وتوفيقه، واعلم أن السائل قد قال في أثناء السؤال أنه لم يجد أثراً عن أحد من الآل أنه جمع لغير عذر وذلك بحمد الله موجود، ولو فرض أنه لم يقع منهم فعلاً تأثيراً للفضيلة، فقد أجازوه قولاً، فقد رواه في البيان عن علي ـ عليه السلام ـ وكذارواه عنه في حواشي الأزهار وحواشي التذكرة، وهو قول زيد بن علي وعن القاسم وعن الهادي ورواه في حواشي الشفا عن يحيى بن زيد والحسن بن يحيى وهو عنه في الجامع الكافي ورواه في شرح الفتح عن أحد قولي الناصر ونسبه إلى الغيث وفي البحر عن الإمامية وفي شرح الفتح ما لفظه قال في هامش الهداية للسيد صارم الدين قال في الذريعة روى القاضي العلامة محمد بن الحسن المقراني عن القاضي سليمان بن يحيى صاحب شعلل بإسناده إلى زيد بن علي أنه كان يجمع بين الصلاتين في أول وقت الأولى أو آخر وقت الأخرى ويقول: هذا مذهبي ومذهب آبائي من قبلي، ومثله في حواشي الأزهار، وقال في الذريعة للقاضي محمد بن حمزة بن أبي النجم وهو قول الإمام أحمد بن سليمان والإمام أحمد بن الحسين وقول المنصور بالله واختاره الحسن الجلال والإمام الحسن بن يحيى القاسمي وولده علامة العصر عبدالله بن الإمام وغيرهما من علماء عصرهما، فالذي في الكافي يروى من حديث جعفر بن محمد ـ عليه السلام ـ أنه كان ربما صلى العصر على أربعة أقدام

بعد الزوال وفي الشفا عن القاسم ـ عليه السلام ـ أنه روى عن الباقر أنه صلى الظهر عند زوال الشمس، ثم أخرها يوماً من الأيام حتى قيل قد غابت الشمس عن أسافل جبل أُحد، وهو جبل مطلٌ على المدينة، إذا غابت الشمس من أعلاه غابت منها إلى كل ناحية عالية. قال في شرح الفتح، وقد فهم من كلام الإمام في الغيث أنه لا يضعف الجمع لغير عذر إن لم يرجحه ويعني بالإمام المهدي أحمد بن يحيى وهو قول الإمام القاسم بن محمد وولده المؤيد بالله محمد بن القاسم وقال به من غير أهل البيت أشهب المالكي والشاسي الكبير والقفال وأبو إسحاق المروزي وابن المنذر وابن سيرين وجماعة من المحدثين فهؤلاء هم الذين روى عنهم جواز جمع الصلاتين في وقت إحداهما لعذر ولغير عذر واحتجوا بظواهر الآيات كما مر، وبما رواه المؤيد بالله من حديث ابن عباس عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: أمّني جبريل عند البيت مرتين وفيه: «وصلى بين العصر حين صار ظل كل شيء مثله» إلى أن قال: «وصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله». وأخرجه الترمذي والشافعي وأحمد وأبو داود وابن خزيمة وغيرهم. وقال اليعمري: أقل مراتب هذا الحديث أن يكون حسناً، وفي حديث جابر أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جاءه جبريل فذكره إلى أن قال: فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله الحديث بطوله أخرجه أحمد والنسائي والترمذي بنحوه قال في النيل وأخرجه أيضاً ابن حبان والحاكم، وفي الباب عن جماعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وفي الشفاء عن جابر قال: سأل رجل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن وقت الصلاة فقال: «صلي معي وفيه ثم صلى الظهر حين زاغت الشمس، ثم صلى العصر حين صار ظل الإنسان مثله» ـ وفيه «ثم صلى الظهر حين صار ظل الإنسان مثله». وفي رواية عنه: «ثم صلى الظهر حين زاغت الشمس ثم صلى العصر حين صار ظل الإنسان مثله»، وفيه فلما كان اليوم الثاني دعاه فذكر الحديث. وفيه فأخر الظهر إلى أول وقت العصر أو قريباً منه ثم أخر العصر، والقائل أغربت الشمس أولاً ففي صلاته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول دليل على جواز جمع

الصلاتين وعلى أن وقت الظهر وقت للعصر، وعلى أن وقت العصر وقت للظهر، ويزيده وضوحاً رواية الترمذي فإنه قال: وصلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل الشيء مثله لوقت العصر بالأمس، فصرح باتحاد وقت الظهر في اليوم الثاني ووقت العصر في اليوم الأول. وابن عباس من أئمة الشرع واللغة. وأما ما في الرواية الأخرى عن جابر من قوله فأخر الظهر إلى أول وقت العصر أو قريباً منه فسيأتي الجواب عنه.

وقد بين الهادي - عليه السلام - في المنتخب وجه دلالة الخبر على جواز الجمع بياناً شافياً فقال بعد أن ذكر الحديث ومن أخرجه من المحدثين: اعلم أنه لما صح هذا الخبر عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه صلى الظهر أول يوم حين زالت الشمس وصلى العصر وظل كل شيء مثله، ثم صلى الظهر بالغد وظل كل شيء مثله والعصر وظل كل شيء مثلاه علمنا أنه قد صلى أول يوم العصر في وقت الظهر التي صلاها من الغد فأجاز - صلى الله عليه وآله وسلم - بفعله هذا صلاة الظهر وصلاة العصر في وقت صلاة الظهر، فوجب بفعله - صلى الله عليه وآله وسلم - هذا أن وقت الظهر كله وقت للعصر، ووقت العصر كله وقت للظهر، لأن من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله وقت واحد ممدود لا مرية فيه وقد صلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في هذا الوقت الواحد الظهر والعصر عند زوال الشمس، ومن فعل ذلك فقد أدى الصلاتين في وقتيهما، لأن أول الوقت آخره وآخر الوقت أوله، وهو في تأديته صلاته غير متعد لفعل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وكذلك من صلاهما في آخر الوقت فقد صلاهما في وقتيهما فوقت الظهر كله وقت للعصر ووقت العصر كله وقت للظهر إلا أن يدرك منها ركعتين قبل غروب الشمس أو ركعة، كما جاء في الأثر الصحيح: من أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها، هذا كلام الهادي - عليه السلام - في المنتخب، وقد وسع فيه الكلام في هذا المعنى فإن قيل حديث جبريل وحديث جابر وردت لتعليم أوقات الصلاة وبيانها على التفصيل وهي أوقات حاصرة لا يجوز تعديها إلى غيرها، قيل: بل يجوز تعديها لدليل وقد مر أن أي قول

أو فعل صدر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فهو دليل الجواز وقد ثبت بحديث جبريل وغيره جمع الصلاتين في وقت واحد، فإن قيل ما في حديث جبريل من أنه صلى الظهر في وقت العصر، وقوله في رواية الترمذي: لوقت العصر بالأمس ليس على ظاهره بل يحمل على التوسع أي لقرب وقت العصر قيل لا موجب للعدول عن الظاهر كيف ومن رواة الحديث علي ـ عليه السلام ـ والوهم عليه مستحيل لعصمته، ولا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، فإن قيل: بل أوجبه ما مر في رواية عن جابر أنه أخر الظهر إلى أول وقت العصر أو قريباً منه. رواه في الشفاء، وفي رواية النسائي لحديث جبريل: «فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان الفيء مثل الشراك وظل الرجل، ثم صلى الغد الظهر حين كان الظل طول الرجل» ولم يقل مثل الشراك فدل على أنه لم يصل الظهر في وقت العصر إذ لا يدخل وقته إلا بزيادة الظل مثل الشراك على ظل الرجل. وفي حديث رواه المؤيد بالله وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي في تعليم السائل، ثم أخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس فهذه قرائن توجب صرف ما في حديث جبريل من اتحاد الوقت عن ظاهره. قيل: رواية النسائي هذه ليست في إمامة جبريل، فنسبتها في رواية النسائي إلى إمامة جبريل غلط وإنما هي في رواية بعض أفعاله بالمدينة، وأما رواية النسائي لإمامة جبريل فهي كرواية علي ـ عليه السلام ـ على أن في الرواية التي ذكرتموها من قد تكلم في عدالته مع أنها لو صحت هي وسائر ما ذكر من المؤيدات فهي لا توجب صرف حديث جبريل المتضمن لحجتنا إذ لا مانع من حمله على تعدد الوقائع بأن يكون صلى الظهر قبل العصر وقريباً منه وفي وقته، وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما بين الوقتين وقت» على أن الشك بقوله أو قريباً منه قد عارضتها الرواية الأخرى عنه كما مر. والواجب حمل المشكوك فيه على المتيقن وهو المجزوم به ولو صحت لم تضر لما مر من الحمل على تعدد الواقعة، فإن قيل: لو سلم جواز تأدية الظهر والعصر عند مصير ظل كل شيء مثله فلا يلزم منه تأدية العصر في وقت الظهر ولو بعيد الزوال، ولا جواز تأخير الظهر إلى قبيل الغروب إذ لا قول يفيد العموم والفعل لا عموم

له وقياس بقية الوقت على جزء منه ممتنع لعدم تعقل الجامع. قيل أما تأدية العصر بعيد الزوال أو الظهر قبيل الغروب فمسلم أنه لا يجزي لكن لوجود المانع وهو تمحض الأول للظهر والثاني للعصر، وأما قولكم لا عموم للفعل فإن أردتم في هذه الصورة فمسلم لكن لوجود المانع كما بينا، وإن أردتم مطلقاً فغير مسلم لما في كتب الأصول من أن في الأفعال ما يجري مجرى العموم ومنه لفظ جمع فإنه يعم في الأزمان سلمنا فمن باب القياس ولا امتناع فيه لعدم الفارق فهو مما قطع فيه بنفي الفارق، وقد أشار إلى ذلك الهادي ـ عليه السلام ـ فتدبر كلامه ومن ادعى فارقاً فعليه الدليل على أن الجامع متعقل وهو التوسعة وفي نفي الحرج مع ظاهر قوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾ الآية. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ما بين الوقتين وقت ـ مع أن جمع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السفر تقديماً وتأخيراً يدل على اتحاد الوقت وقد ثبت أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصلهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب. روى هذا المعنى الهادي ـ عليه السلام ـ في المنتخب وصححه ورواه جماعة من الصحابة فرواه في العلوم والجامع الكافي عن معاذ وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم والدارقطني وقد ضعف بأن في إسناده قتيبة أبو رجاء البلخي وأبا الطفيل وقد أجيب بأن قتيبة قد وثقه ابن معين وأبو حاتم، وقال في الخلاصة أنه من أئمة الحديث وقد روى له الجماعة كلهم، وأما أبو الطفيل فذنبه أنه كان من شيعة علي ـ عليه السلام ـ وقد وثق وروى له الجماعة وقيل أن له صحبة وقال ابن حبان: هو حديث صحيح محفوظ وأخرجه يحيى بن عبدالحميد الحماني عن ابن عباس وله طريق ثانية عند أحمد والبيهقي والدارقطني وفيه روى متكلم فيه إلا أنه روى عن الترمذي تحسينه. قال الحافظ: لعله باعتبار المتابعة وصححه ابن العربي وأخرجه إسماعيل القاضي من طريق أخرى عن ابن عباس وأخرجه الإسماعيلي والبيهقي وقال: بإسناد صحيح عن أنس وله طريق أخرى عند

الحاكم في الأربعين وهي عند الشيخين إلا أنه ليس فيها والعصر جميعاً. قال الحافظ وهي زيادة غريبة صحيحة الإسناد وصححه المنذري من هذا الوجه والغلابي وله طريق أخرى عند الطبراني في الأوسط ورواه الهادي ـ عليه السلام ـ في المنتخب عن جابر وأخرجه من حديث مسلم، وأخرجه مسلم أيضاً عن معاذ قال الراوي: فقلت: ما حمله على ذلك، فقال: أراد أن لا يحرج أمته، وله عن ابن عباس مثله، وذكر علة نفي الحرج وفي معناه جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر، والمغرب والعشاء بمزدلفة والروايات في ذلك عن جابر في أصول الأحكام والشفا وأخرجه مسلم وعن الباقر في العلوم وعن أسامة في الشفا والأصول وأخرجه الشيخان وغيرهما وعن علي في المجموع وفي شرح التجريد أنه لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في مزدلفة في وقت العشاء قال: فبان بذلك أن وقت كل منهما وقت لصاحبتها وما ذكره م بالله فدلالته هذه الأخبار عليه صريحة ومن ادعى أن ذلك لعذر السفر أو غيره فعليه الدليل فإن قيل فنحن نسلم لكم مدلول تلك الأخبار لكن فيما وردت فيه وهو السفر وعرفة ومزدلفة وذلك لا يفيد جواز الجمع في الحضر لغير عذر ولا يصح قياس الحضر على السفر لعدم الجامع وإلا لصح الإفطار وقصر الصلاة في الحضر ولا قائل به وكيف يلزم من الرخصة في السفر الرخصة في الحضر قيل: لا مانع من القياس إن تكاملت شروطه سلمنا فلم نحتج بذلك من باب القياس بل لأن ذلك بيان لمجمل ما تقدم من الآيات مع أنا لا نسلم الإجمال فيها لظهور عمومها للأوقات وأفعاله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بيان للإجمال إن سلم أو تأكيد وتوضيح لما يقتضيه ظاهرها من أن وقت كل منهما وقت للأخرى ولا دليل على اعتبار كونه في سفر أو نحوه وهو ظاهر كلام الهادي ـ عليه السلام ـ فإنه بعد أن روى جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السفر قال: فهذا دليل على ما قلنا إن وقت الظهر وقت للعصر، وأن وقت العصر وقت للظهر على أنه قد قيل أن الجمع بعرفة ومزدلفة نسك واجب وإذا كان واجباً فهو أدخل في الحجية على الجواز لدلالته على أن للجمع أصلاً في الوجوب فضلاً عن الجواز. وأما قولكم وإلا لصح

الإفطار والقصر في الحضر فنحن لم نحتج بجمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السفر من حيث المشقة، وإنما قلنا أنه حجة على اتحاد الوقت كما ذكره الهادي وم بالله وغيرهما على أن القصر في السفر ليس علة قصر الرباعية على ركعتين لأن المشروع أولاً في الصلاة ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر كما جاء ذلك في الحديث، ولو كانت العلة المشقة لم يشرع القصر مع الإقامة دون العشر، وذلك لمصلحة يعلمها الله تعالى، وأما الإفطار في الحضر فقد دل الدليل على أنه لا يصح ولا يجوز إلا لعذر، ولذلك ورد الوعيد الشديد لمن أفطر يوماً من رمضان لغير عذر. قوله: وكيف يلزم من الرخصة في السفر الرخصة في الحضر، قلنا: إن لم يمنع منه مانع شرعي فلا وجه لإنكاره مع أنا لم ندع ذلك من باب القياس أو التلازم، وإنما ادعينا أن جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السفر دليل على أن وقت كل واحدة من الصلاتين وقت للأخرى وأن ذلك بيان لمجمل الآيات ومؤكد لظاهرها، والآيات لم تفصل بين السفر والحضر كما مر عن م بالله ومثله في شرح الفتح وبهذا يبطل القول بأن من ادعى أن حكم الحضر حكم السفر فعليه الدليل، لأن الدليل قد ثبت وتقرر كما عرفناك مع ما مر في حديث جبريل وما سيأتي من جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالمدينة بلا عذر مع ظاهر الآيات إذ تدل على أن وقت صلاة الليل في زلف منه، وأطلق الزلف فتناولت كل زلفة منه، ومن دلوك الشمس إلى غسق الليل ولم تفصل بين جزء وجزء من أجزاء الوقت، وقد احتج غير واحد على بيان أوقات الصلوات وهو الحق كما مر، ولذلك قال الهادي ـ عليه السلام ـ أن من صلاهما في آخر الوقت فقد صلاهما في وقتيهما. قال ـ عليه السلام ـ فوقت الظهر كله وقت للعصر ووقت العصر كله وقت للظهر إلى أن يدرك منها ركعتين قبل غروب الشمس أو ركعة كما في الأثر الصحيح: من أدرك ركعة قبل غروب الشمس فقد أدركها. الحديث يريد فقد أدرك العصر يعني ـ عليه السلام ـ أنه إذا لم يدرك إلا ركعتين أو ركعة فقد تمحض الوقت للعصر وإن أدرك الظهر وركعة أو ركعتين من العصر فقد أدركهما جميعاً وبذلك يعلم أن وقت الصلاة غير مقصور على الأوقات التي يدعيها المخالف في جواز الجمع وفي حديث من أدرك ركعة من العصر

قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها دلالة على صحة تأدية الصلاة في غير الأوقات التي نزل بها جبريل ـ عليه السلام ـ مما ثبت في السنة، وقد أوضحه ما في المجموع عن علي ـ عليه السلام ـ إذا طهرت الحائض قبل الغروب قضت الظهر والعصر وإذا طهرت قبل الفجر قضت المغرب والعشاء، والمراد بقوله قضت أدت الظهر الخ بدليل قوله في المؤتمين وما فاتكم فاقضوا، ولم تؤمر بأداء هذه الصلوات إلا لبقاء وقتها للإجماع على أن من طهرت بعد الشروق لا يلزمها قضاء الفجر، ومن طهرت بعد الغروب لا يلزمها قضاء العصرين ومن طهرت بعد الفجر لا يلزمها قضاء العشاءين، وهذا الخبر حجة واضحة على امتداد وقت الظهر والعصر إلى الغروب، ووقت المغرب والعشاء إلى الفجر وعلى اتحاد الوقت، وإلا لم يكن للأمر بالقضاء معنى لما ذكرنا من الإجماع، وهو كحديث من أدرك ركعة من العصر في موافقته لظاهر الآيات، وعن أبي بكر بن عمارة عن أبيه قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ـ يعني صلى الفجر والعصر ـ أخرجه مسلم. هذا ولو فرض أن في بعض الأدلة السابقة شيئاً من الاحتمال والإجمال فما ثبت من جمع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة يبين ذلك الإجمال ويدفع ما يتوهم من الاحتمال، وهذا الخبر قد رواه جماعة من أئمتنا والمحدثين فرواه في العلوم والمنتخب للهادي ـ عليه السلام ـ وشرح التجريد للمؤيد بالله والشفاء وأصول الأحكام وغيرها عن ابن عباس وأخرجه من حديثه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وعبدالرزاق ومالك وابن أبي شيبة والطبراني في الكبير والأوسط عن ابن مسعود، وقد ضعفوه بأن في إسناده عبدالله بن عبد القدوس وأجيب بأنهم لم يضعفوه إلا بالتشيع وهو تعديل وقد وثقه ابن حبان وترجم له إبراهيم بن محمد الوزير وأثنى عليه وقال البخاري: صدوق وأبو حاتم لا بأس به، قالوا: يروي عن الضعفاء قلنا: روى هذا الحديث عن الأعمش وهو ثقة وأخرجه الطحاوي بسند صحيح عن جابر وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة وفيه عثمان بن

خالد الأموي وهو ضعيف لكنه قد ثبت في الصحيح تصديق أبي هريرة لرواية ابن عباس وذلك رواية منه للحديث وقال الهادي في المنتخب وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال: قال عبدالله بن عمر وذكر الحديث وفيه أنه قال رجل لابن عمر: لم ترى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فعل ذلك قال: لئلا يحرج أمته إن جمع رجل وفي عمرو بن شعيب مقال عند أئمتنا لبغضه علياً ـ عليه السلام ـ وعند المحدثين لأن فيه انقطاعاً لعدم سماعه من عبدالله بن عمر لكنه منجبر لموافقته ما مر، وقال القاسم بن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وكلهم إلا من جهل وفحش جهله وقل عند علمائهم علمه يزعمون أي يقولون أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جمع في الحضر وهو مقيم من غير سفر ولغير علة من مطر أو خوف أو مرض بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال ـ عليه السلام ـ فكفى بهذا في الأوقات من نور وضياء. وقال الهادي: وإنما جعلنا هذه الأخبار برواية الثقات من رجال العامة لئلا يحتجوا فيه بحجة فقطعنا حجتهم بروايات ثقاتهم، وفي الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي عليه السلام أنه قال: الجمع بين الصلاتين رخصة فسحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لئلا تبطل صلاة أمته. وأحب الأمور إلينا إذا كنا في الحضر أن نلتزم الأوقات التي نزل بها جبريل عليه السلام. وإن صلى مصل في الأوقات التي فسحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر والحضر لم نضيق عليه ما وسعه صلى الله عليه وآله وسلم. وليس المراد بقوله عليه السلام: رخصة معناها الاصطلاحي وهو ما شرع لعذر مع بقاء مقتضى التحريم لولا العذر، بل أراد عليه السلام معناها اللغوي وهو التيسير والتسهيل بدليل قوله عليه السلام بعد ذلك: فسحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وقوله: لم يضيق عليه ما وسعه صلى الله عليه وآله وسلم. ولأن حديث ابن عباس وما في معناه صريحة في نفي العذر لأن في بعضها أراد، وفي بعضها صنعت ذلك لكي لا تحرج أمتي، وفي بعضها أن الراوي قال للترخص من غير علة ولا خوف وفي بعضها من غير خوف ولا مطر، وفي بعضها من غير خوف ولا سفر. وفي لفظ لابن عباس: أراد التوسعة لأمته. وفي رواية قيل لابن عباس ما أراد بذلك؟ قال:

أراد أن لا يحرج أمته. قال بعض العلماء روى الفوقية مفتوحة على أمته الفاعل. وبالياء التحتية مضمومة. وعليه فالفاعل ضمير النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وفي شرح الإبانة وذكر ـ يعني الناصر عليه السلام ـ في الكبير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير سفر ولا مطر ولا علة سوى التوسع بذلك على أمته. رواه في الاعتصام.

إذا عرفت هذا فحديث ابن عباس وما في معناه دليل صحيح صريح على جواز الجمع في الحضر من غير عذر ولا علة لما فيه من نفي الحرج الحاصل بالتوقيت مع التصريح بنفي معظم الأعذار من المرض وغيره كما مر في الروايات واحتمال كونه لعذر غيرها خلاف الظاهر. وعليه فأخبار التوقيت محمولة على الفضيلة. قال في الروض النضير: الذوق السليم لا يفهم من سياق تلك الأحاديث، إلا أن الجمع وقع للجواز مطلقاً وإعلاماً بأنه لرفع الحرج عن الأمة بنصه صلى الله عليه وآله وسلم كما في حديث ابن مسعود أو بأخبار الصحابي المشاهد لتلك الحالة على أي صفة وقعت كما في حديث ابن عباس وغيره. وفي بعضها ما يقارب التصريح بذلك المراد كقوله: أراد التوسعة على أمته، وفي حديث ابن عمر: لئلا تحرج أمته إن جمع رجل، وفي حديث جابر من غير خوف ولا علة، والعلة عامة لكل عذر إذ هي نكرة في سياق النفي، وقد صرح بها في الجامع الكافي من حديث ابن عباس فقال: عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير علة وقال: لا تحرج أمتي. ووصفه بأنه حديث مشهور. هذا مع أنه لم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم وقوع عذر وفي شرح الفتح عن الغيث للإمام المهدي أنه لو كان ذلك الجمع لعذر لظهر بل التعليل بنفي الحرج كما في هذه الرواية عن ابن عباس. وفي رواية ابن مسعود وبإرادة نفيه كما في بعض الروايات. والإرادة فعل قلبي لا يعلم إلا بقرينة حالية أو مقالية تدل على وقوعها. وللقرائن مدخل في بيان المجملات وتعيين المراد من المحتملات ومن ذلك دلالة السياق ويعضد ذلك ظاهر قوله تعالى: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ وقوله تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ وحديث: «يسروا ولا تعسروا». وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بعثت بالحنيفية

السمحة». وفي رواية السهلة وبذلك يعلم أن مراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنفي الحرج هو اليسر. وصح رفع الإثم تفضلاً من الله تعالى على عباده لعلمه بأن كثيراً منهم لا يحافظون على أداء الصلاة في الأوقات التي نزل بها جبريل عليه السلام. نظيره قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن حل الإحرام قبل أن يرمي: إرم ولا حرج. فإن قيل جمعه صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة مجمل إذ ليس فيه بيان كونه جمع تقديماً أو تأخيراً أو كليهما فلا يصح الاستدلال به. قيل معنى جمع أنه لم يؤقت، وهو بهذا المعنى يعم جمعى التقديم والتأخير سلمنا فنفى الحرج يعم كل حرج لأنه نكرة في سياق النفي والحرج يطلق على الضيق وعلى الإثم وعلى الحرام فهو مشترك بين هذه المعاني. ولا مانع من حمله على جميع معانيه مع عدم التنافي بينها. فالأخبار قد دلت على جواز الجمع سواء كان الحرج ضيقاً أو إثماً أو حراماً. قال بعض العلماء: وحمل الحرج هنا على الإثم الذي هو الشرعي وهو عرفه الخاص أقرب من حمله على الضيق سلمنا فقد دل الحديث على أحدهما أما التقديم أو التأخير وإذا ثبت جواز أحدهما ثبت جواز الآخر إذ لا قائل بالفرق بينهما مع أنه قد دل على جواز جمعى التقديم والتأخير فعله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السفر، وعلى جمع التأخير صلاة جبريل في اليوم الثاني الظهر في وقت العصر وحديث من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها، وقد أوضح الاحتجاج بذلك الهادي عليه السلام بما فيه الكفاية. وقد مر. وكذلك الحسن بن يحيى ـ عليه السلام ـ فإنه احتج بجمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السفر على جواز الجمع في الحضر. قال السائل: ما معناه: أما حديث ابن عباس ونحوه مما دل على جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالمدينة فمحمول على الجمع الصوري، وهو أنه أخر الأولى وعجل الأخرى ولا مرجح لحمله على جمع التقديم والتأخير بل حمله على الجمع الصوري أولى جمعاً بينه وبين حديث جبريل وما طابقه.

وجوابه: أن هذا الاحتمال مبني على أن لفظ جمع مجمل والأصوليون لم يجعلوه من المجمل، بل منهم من قال: معناه أنه لم يؤقت

فيعم كما مر، ومنهم من قال: إن الفعل الاصطلاحي لا يعم ومثلوه بما روى أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جمع بالمدينة. قالوا: فلا يعم جمع التقديم والتأخير لأنه لا يسمع اللفظ بأكثر من جمع واحد. قالوا: والتعيين أو التعميم إلى الدليل. قلت: مر ذكر الدليل قريباً، وهاهنا دليل آخر: وهو أنه قد روى: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يجمع الحديث، وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أخرج الروايتين النسائي. قال الحسين بن القاسم ـ عليه السلام ـ والأقرب أنه يفيد عموم الأزمان، وكونه من لفظ الراوي لا يقدح في ذلك لأنه عدل عارف فيعم جمع التقديم والتأخير وسفر النسك وغيره. إذ قول الراوي كان يفعل كذا وكنا نفعل يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل وتكريره واستمراره. كما في قوله تعالى: ﴿**وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة**﴾ أي يداوم عليها ومنه الحديث كان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أجود الناس، وكما يقال: كان فلان يقري الضيف، وذلك كله يدل على إفادة كان[1] التكرار والاستمرار فلا يعدل عنه إلا لقرينة كما في حديث: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقف بعرفات عند الصخرات. لأنه لم يقف بعرفة إلا مرة واحدة وفي الحواشي أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع، وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى المستمر. قلت: وعلى أي القولين فقد حصل المراد. أعني الدلالة على تكرير الجمع واستمراره، وأنه لا إثم على فاعله وأن الصلاة مجزية له ويقتضي أيضاً حمل أدلة التوقيت على الفضيلة وفي ذلك جمع بين الأدلة وهو واجب ولا وجه للجمع بينهما إلا ذلك لأن أخبار جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في المدينة ظاهرة فيما ذهبنا إليه. وأما الجمع بينهما بما في السؤال من الجمع الصوري، وهو أنه أخر الأولى إلى آخر وقتها وعجل الأخرى في أول وقتها فهو باطل لأن الجمع لا يطلق حقيقة شرعية إلا على من جمع الصلاتين في وقت إحداهما. قال المؤيد بالله في شرح التجريد: إن الجمع الصوري ليس بجمع على الحقيقة إلا إذا جمع بينهما في وقت إحداهما واحتج على ذلك

---

(١) في الأصل: «على إفادتها» «أي كان».

بما مر عنه من أنه لا خلاف في جواز الجمع في عرفة بين الظهر والعصر في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء في مزدلفة في وقت العشاء. ووجه الاحتجاج به أن الإجماع قد دل على أن الجمع المشروع هو الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما ولذلك قال المؤيد بالله بعد الاحتجاج بهذا فبان بذلك أن وقت إحداهما وقت لصاحبتها. وقال الخطابي: ظاهر اسم الجمع عرفاً لا يقع إلا على من أخر الظهر حتى صلاها في آخر وقتها وعجل العصر حتى صلاها في أول وقتها، لأن هذا قد صلى كل صلاة منهما في وقتها الخاص، وإنما الجمع المعروف أن تكون الصلاتان في وقت إحداهما. ألا ترى أن الجمع بينهما بعرفة ومزدلفة كذلك معقول أنه من الرخص العامة لجميع الناس عامتهم وخاصتهم. وقال الحافظ في الفتح: أدلة نفي الحرج تقدح في حمله على الجمع الصوري لأن القصد إليه لا يخلو عن حرج. وقال النووي الحمل على الجمع الصوري احتمال ضعيف أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل. فإن قيل ما ذكره م بالله والخطابي غير مسلم بل يصدق على الجمع الصوري كما يصدق على الجمع بينهما تقديماً وتأخيراً بالتواطي ضرورة أنه لا معنى للجمع إلا تأدية إحدى الصلاتين مع الأخرى في وقت سلمنا أنه حقيقة عرفية في الجمع بينهما تقديماً وتأخيراً فقط فلا يفيدكم لأنه لا يصح حمل ما ورد عن الشارع على ما يتعارف به سلمنا أنه حقيقة شرعية فيما عدا الصوري فالجمع متردد بين التقديم والتأخير ولا عموم ولا معين لأحدهما والقياس ممتنع إذ لا جامع. وقول الحافظ إن نفي الحرج يقدح في حمل الجمع على الصورى غير مسلم لأنه إن أريد بالحرج المشقة فلا قدح إذ مع الصورى يكفي تأهب للصلاة ووضوء وخروج إلى المسجد واحد في الغالب وفيه نفي الحرج في الجملة. وإن أريد بالحرج الإثم فمعناه كي لا تحرج الأمة عن تأخيرها عن أول الوقت، إذ ربما يتوهم مع مواظبته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على الصلاة في أول الوقت أن في الجمع الصوري حرج ـ أي إثم ـ على أن نفي الحرج مقترن بالجمع وهو متردد بين التقديم والتأخير والصوري كما مر، وأيضاً لو ثبت وقوع الجمع تقديماً أو تأخيراً فلا يلزم من وقوع أحدهما صحة الآخر لعدم الجامع على أنه لا يصح القياس في الأوقات. وأما كلام

النووي فيدفعه أن الجمع متردد بين الصوري والتقديم والتأخير فهو مجمل ولا يصح الاحتجاج بمجمل وإن أراد أنه ظاهر في غير الصوري فكقول الحافظ وقد مر الجواب عنه قيل هذا أعظم ما يورده الخصم وهو معترك الجدال لأنه متعلق بجمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالمدينة وذلك هو المعتمد في التحقيق في المسألة فنقول إطلاق الجمع على الصوري حقيقة لغوية أو شرعية غير مسلم إذ هو غير متبادر من لفظ الجمع، وإنما المتبادر جمع الصلاتين في وقت أحداهما كما مر والتبادر علامة الحقيقة وما في الأخبار من إرادة التوسعة ونفي الحرج يمنع حملة على الصورى وليس هذا من حمل ألفاظ الشارع على المتعارف الحادث بل على ما عرف في عرف اللغة واستعمال الشارع.دليله ما لا خلاف فيه وهو جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السفر وعرفه ومزدلفة وأما القول بتردده بين جمعى التقديم والتأخير ولا عموم ولا تعيين لأحدهما فقد مر جوابه بما يدل على العموم والتعيين. وأما ردكم على الحافظ بأن الحرج ينتفي مع الجمع الصوري بأنه يكفي تأهب للصلاة الخ. فلا يفيدكم في نفي الحرج لأن معنى الجمع الصوري عندكم أن يصلي الأولى في آخر وقتها، والأخرى في أول وقتها بلا فصل بينهما، لأنه إذا وجد فاصل انتفى الجمع الصوري، وبهذا تعرف أنه لا ينتفي الحرج مع الجمع الصوري لأن مراقبة كون فراغه من الأولى في آخر جزء من وقتها وابتداؤه الثانية في أول جزء من وقتها أمر متعسر حتى على الخواص، فلا يرتفع معه الحرج، هذا إن أريد بالحرج المشقة، وإن أريد به الإثم فلا إثم على من أخر الصلاة عن أول وقتها، والصحابة لا يجهلون ذلك ولا يتوهمون الإثم بسببه لأنهم قد أدوا الصلاة في وقتها، وقد سمعوا قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ما بين الوقتين وقت، وأما قولكم لا قياس في الأوقات، فليس فيما أوردناه من الأدلة قياس وقت على وقت بل قلنا أن أفعاله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كلها في التوقيت بحسب الأوقات التي نزل بها جبريل ـ عليه السلام ـ وفي الجمع سفراً وحضراً تقديماً وتأخيراً في السفر بلا خلاف بيان لمجمل ما في القرآن من بيان أوقات الصلاة إن سلم الإجمال أو تأكيد لما يقتضيه ظاهر الآيات من الدلالة على جواز جمع الصلاتين فى وقت إحداهما المعين في حديث

جبريل ـ عليه السلام ـ وأما قول النووي فهو الحق لما مر قريباً من منع إطلاق الجمع الصوري حقيقة.

الطرف الرابع: فيما استظهر به السائل من الأخبار على عدم جواز جمع الصلاتين في وقت إحداهما لغير عذر فقال: إنه لم يجد دليلاً على أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جمع بين الصلاتين لغير عذر ولا علة، بل في الحديث عن ابن مسعود: ما رأيت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين: جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ لغير ميقاتها. والجواب: أما جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لغير عذر ولا علة فقد مر الدليل عليه بما فيه كفاية، ومن ادعى أن جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان لعذر أو علة فعليه الدليل، وإلا فالأصل عدمه، وأما خبر ابن مسعود فأخرجه البخاري ومالك وأبو داود والنسائي، ولا حجة فيه على منع الجمع لغير عذر إذ ليس فيه إلا أنه ما رآه وعدم الرؤية لا تدل على عدم المرئي وقد مر من طرق صحيحة عن ابن مسعود وغيره أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جمع بالمدينة بلا عذر ولا علة، فإن صح هذا الخبر فهو محمول على أن ابن مسعود أخبر عن عدم رؤيته لا عن علمه بجمعه إذ قد علمه وأخبر به كما مر. ولعل مستند علمه الخبر عمن يثق به، وإلا لما جزم برواية الجمع، أو أنه أخبر بعدم الرؤية قبل أن يقع من النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الجمع مع أن في هذه الرواية أنه صلى الفجر قبل ميقاتها ولا قائل بأنه يجوز تأدية الصلاة قبل ميقاتها مع أنه حجة لمن يقول بجواز الجمع لإثباته كون وقت العشاء وقت للمغرب لفعله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في مزدلفة والحكم مستمر إلى آخر الدهر. قال السائل: وفي المجموع قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: يأتي على الناس أئمة من بعدي يميتون الصلاة كميتة الأبدان، فإذا أدركتم ذلك فصلوا الصلاة لوقتها، ولتكن صلاتكم مع القوم نافلة، فإن ترك الصلاة عن وقتها كفر. قال: وليس المقصود أنهم يصلون النهار بالليل والعكس بل يؤخرون هذه مع هذه والعكس. يعني أنهم يؤخرون الظهر مثلاً مع العصر، أو يقدمون العصر مع الظهر وفي العلوم عن علي ـ عليه السلام ـ قال رسول الله ـ صلى الله عليه

وآله وسلم ـ صلوا الصلاة لوقتها، فإن ترك الصلاة عن وقتها كفر. قال السائل: ووقتها هو الذي بيناه سابقاً. والجواب: أن الحديث صحيح وفي معناه أحاديث ذكرها في الروض النضير عن غير واحد من الصحابة، وفي المجموع أيضاً عن علي ـ عليه السلام ـ أنه سأله رجل: ما إفراط الصلاة؟ قال: إذا دخل وقت الذي بعدها. وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث أبي قتادة: ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة أن تؤخر الصلاة حتى تدخل صلاة أخرى وللنسائي نحوه ولمسلم إنما التفريط على من لم يصل حتى يجيء وقت الأخرى، إذا عرفت هذا فنقول لا حجة في ذلك على عدم جواز الجمع بين الصلاتين لما مر من أن أوقات الصلاة مأخوذ بيانها من كتاب الله ومما ثبت عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم وعن علي ـ عليه السلام ـ قولاً أو فعلاً. فأي قول أو فعل صدر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أو عن الوصي ـ عليه السلام ـ فهو دليل جواز فعل الصلاة في ذلك الوقت مع ظاهر القرآن الكريم وقد سبق من الأدلة على جواز الجمع لغير عذر ما فيه الكفاية، وأي دليل أوضح من ظاهر قوله تعالى: **﴿أقم الصلاة طرفي النهار﴾** وقوله تعالى: **﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾** الآيتين. وحديث جبريل وجمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سفراً وحضراً لغير عذر ولا علة مع تعليله بالتوسعة ونفي الحرج مع حديث الحائض وغير ذلك، ولذلك فيتعين حمل قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإن ترك الصلاة عن وقتها كفر على من أخر العصر والعشاء حتى دخل وقت المغرب ووقت الفجر. وحمل قول علي ـ عليه السلام ـ أن إفراط الصلاة إذا دخل وقت التي بعدها على ذلك أو على من أخر الظهر حتى لا يبقى من الوقت إلا ما يتسع للعصر أو ركعة منها وأخر المغرب حتى لا يبقى إلاّ ما يتسع للعشاء أو ركعة منها قبل الفجر لأنه قد ترك الظهر والمغرب وفي ذلك جمع بين الأدلة وهو واجب ولا يمكن الجمع بينهما إلا بذلك ومن حاول الجمع بغيره فلا يخلو عن تعسف، وكيف يحكم بكفر من أخر العصر حتى لا يبقى من الوقت إلا ما يسع ركعة، وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من أدرك ركعة من العصر فقد أدركها ـ أي أدرك العصر فتأمل.

وأما ما ذكره السائل عن أحمد بن عيسى ـ عليه السلام ـ فإن حمل

على ظاهره فليس بحجة وهو أحد أئمة الاجتهاد فذلك مذهبه ومن أراد تقليده فهو أهل لأن يتبع ويقلد ومن خالفه لدليل أو تقليد مجتهد آخر فلا اعتراض عليه بمذهب مخالفه، وفي الروض النضير ما يدل على أن حديث: «سيأتي على الناس أئمة بعدي يميتون الصلاة». أخبار عما سيكون من أمراء بني أمية من التأخير لصلاة الجمعة حتى يخرج وقتها، وهو اختيار الظهر، وكان بعض العلماء يصلي الظهر والعصر بالأئما خوفاً من سطوتهم، فإن قيل روى في الشفا عن عائشة أنها قالت: «ما صلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلا في أول الوقت وما صلى في آخره مرتين حتى قبضه الله إليه».

قيل: الخبر خارج عن محل النزاع، إذ النزاع في الجمع بين الصلاتين، لا في الصلاة في أول الوقت أو آخره، فالحديث إنما يدل على أن غالب صلاته في أول الوقت وذلك صحيح لأنه الأفضل إلا أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قد يترك الأفضل لبيان الجواز على أن أخبارها بنفي التأخير لا يدل على عدم وقوعه لجواز أن تجهله ويعلمه غيرها كما هو الواقع لما مر من الأخبار الصحيحة في جمعه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وتأخيره الصلاة عن أول وقتها ومثل ما قلنا في الجواب عن حديث عائشة يقال فيما ذكره السائل من حديث العلوم عن علي ـ عليه السلام ـ أنه كان يصلي الظهر إذا زالت الشمس الحديث. سواء سواء فخذه من هنالك فإن قيل روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله. قيل: الحديث ضعيف. قال في الاعتصام أنكره القاسم بن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وأخرجه الترمذي والدارقطني من رواية نافع عن ابن عمرو في إسناده يعقوب بن الوليد المدني كذبه أحمد وابن معين ونسبه أبو حيان إلى الوضع وقال: لم يرو الحديث غيره، وروي عن أحمد أنه قال: خرقنا حديثه، وقال البيهقي كذبه سائر الحفاظ ونسبوه إلى الوضع، وقال أبو داود ليس بثقة إلى غير ذلك من الكلمات في ضعفه ونسبته إلى الكذب والوضع، وفي الشفاء: عن القاسم بن إبراهيم عليه السلام أنه قال: وآخر كل وقت منها وبعضه في أنه وقت ككله لا تفاوت بينه في رضاء الله وطاعته ولا في ضعف ولا في استطاعته. قال: وكذلك بلغنا أن بعض آل محمد كان يقول: ما آخر الوقت عندي إلا كأوله، وما

القول في آخر الأوقات عندي في أداء الفريضة إلا مثل أوله. وفي الحاشية أن هذا الذي روى عنه القاسم هو عبدالله بن الحسن بن الحسن - عليه السلام - ثم قال في الشفاء عن القاسم - عليه السلام - فأما ما روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إن كان صدق فيه عليه أن أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله. فليس على ما يتوهم من جهل أنه عفو عن ذنب عمل، فكيف وكلهم يزعم أن جبريل ومحمداً صليا فيه إلى قوله إنما تأويل العفو هو تخفيف الله ورحمته، وذلك أيضاً فهو رضا الله ومحبته، ثم حكى ما مر عن القاسم من احتجاجه بجمعه - صلى الله عليه وآله وسلم - بالمدينة لغير سفر ولا مرض ولا مطر ولا خوف. قلت: والحديث قد رواه في الجامع الصغير عن جرير منسوباً إلى [1] قال العزيزي: قال الشيخ: حديث صحيح، ورواه أيضاً من حديث أبي محذورة. وروى العزيزي عن شيخه تصحيحه ونسبه إلى [2] بلفظ أول الوقت رضوان الله وأوسط الوقت رحمة الله وآخر الوقت عفو الله قال بعض الشراح أي لأن التأخير إلى آخر الوقت بحيث لا يسعها فهو حرام يحتاج إلى العفو، وإن كان بحيث يسعها ففيه نوع تقصير يحتاج إلى العفو أيضاً وإن لم يكن إثماً. قلت: إنما يكون آثماً إن أخرها إلى ما لا يسعها أو ركعة منها لحديث: «من أدرك ركعة من العصر فقد أدركها»، وهو ظاهر كلام القاسم بن إبراهيم وحفيده الهادي - عليهما السلام - وتأويل القاسم هو المطابق لما يدل عليه حديث: «من أدرك ركعة» فإن قيل: قد روي مرفوعاً عن ابن عباس من جمع بين الصلاتين فقد أتى باباً من أبواب الكبائر. رواه في الشفا وأخرجه الترمذي والحاكم والدارقطني قيل في إسناده الحسين بن قيس الملقب حنش وقد ضعفه المحدثون، وعد الذهبي هذا من مناكيره وحكم ابن الجوزي بوضعه وضعفه أي حسين بن قيس أبو زرعة وابن معين وقال البخاري: لا يكتب حديثه ليس بثقة. وقال السعدي: أحاديثه منكرة. وقال الدارقطني: متروك والراوي له عن ابن عباس عكرمة قال في الاعتصام: كان مشهوراً

(١) بياض في الأصل، والحديث في الجامع الصغير للدارقطني.
(٢) بياض في الأصل، وقوله: ونسبه إلى يعني حديث أبي محذورة وهو في الجامع للدارقطني أيضاً.

ببغض علي ـ عليه السلام ـ ولا يبغضه إلا منافق، وعلى فرض صحته على بعد ذلك فيحمل على من جمع بين العصر والمغرب والعشاء والفجر في وقت إحداهما، والموجب للحمل على ذلك ما مر من أدلة جواز الجمع. على أن الإمام القاسم بن محمد بعد أن روى حديث أول الوقت رضوان الله، وهذا الخبر وما قيل فيهما قال: فلا شك في ضعف هذين الخبرين مع مصادمتهما لقوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل**﴾... الآية. وقوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾.. الآية. وما تقدم من الأخبار.

الطرف الخامس: فيما استظهر به السائل من كلام العلماء على عدم جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر وذلك فيما حكاه عن العلوم أن من العلماء من يقول: إن من أخر الظهر إلى بعد القامة من الزوال فإنما يقضي صلاة وجبت عليه، وقوله: إن من العلماء من منع الجمع مطلقاً في غير عرفة وجمع ومنهم من منعه في السفر من غير خوف، وأهل المذهب منعوه لغير عذر، وكذا الهادي ـ عليه السلام ـ في الأحكام. والجواب: أن ذلك كله إنما يدل على الخلاف في المسألة ونحن لا ننكره إلا أنا نقول: إن الله تعالى يقول: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾ والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه الكريم، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته الصحيحة كما ورد ذلك عن علي ـ عليه السلام ـ ونحن بحمد الله قد رددنا موضع الخلاف إلى كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الصحيحة وكل ذلك ظاهر الدلالة على جواز الجمع في الحضر لغير عذر ولا علة وقد مر بيان وجه الدلالة على ذلك بما فيه الكفاية.

فأما ما روي عن الهادي ـ عليه السلام ـ في الأحكام من أنه لا يجوز الجمع لغير عذر فقد روى نحوه عن جده القاسم ـ عليه السلام ـ وعن الحسن بن يحيى وغيرهم ممن يقول بالجمع. ففي الشفاء عن القاسم ـ عليه السلام ـ أنه قال في الفرائض والسنن ليس للناس تأخيرها متعمدين ولسنا لمن فعل ذلك إن لم يكن معتلاً بحامدين. وقال: إن هذه الأوقات لمن صلى وحده أو كانت به علة أو شغل من الأمور والأمراض يشغله.

قال: وأما أوقات المساجد لعامريها واجتماع أهلها فيها فآخره فيما ذكر للظهر مصير كل شيء مثله، وللعصر من أن يصير ظل كل شيء مثليه.
قال: وما قلنا به في هذا فأمر بين، وعلى قدر اختلاف الحالين اختلاف الوقتين والفعلين لأن أحدهما عمارة المساجد وذلك ليس كصلاة الواحد.
قال في الشفاء وروى عنه في الوافي أنه قال: صلوا كما تصلي العامة في المساجد فإن أوقاتها مثل ما يصلون، وكلما عجل فهو أفضل قال في الشفاء: ولما بلغ الهادي إلى الحق - عليه السلام - أن أهل طبرستان لا يصلون العشائين إلا قرب الصبح أنكر عليهم ولم يرخص في ذلك إلا لعذر وعلة وروى هذا المعنى عن جده القاسم - عليه السلام - وفي الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى - عليه السلام - أنه قال: الأوقات المختارات للصلوات هي الأوقات التي نزل بها جبريل - عليه السلام - على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وحدها له في الأخبار المشهورة عنه - عليه السلام - وعلمها. وفيه عنه أنه قال: بلغنا عن علماء آل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن للصلوات خمسة مواقيت إلا من علة أو عذر.
والجواب: أنه قد سبق عن هؤلاء الأئمة - عليهم السلام - التصريح بجواز الجمع لعذر ولغير عذر ألا ترى إلى قول القاسم - عليه السلام - لما احتج على جواز الجمع بجمعه - صلى الله عليه وآله وسلم - في المدينة من غير علة من مطر أو خوف أو مرض. قال: فكفى بهذا في الأوقات من نور وضياء ومعناه أن ذلك دليل ظاهر ظهور النور والضياء على جواز الجمع لأنه قد نص على نفي معظم الأعذار. وتأمل قول الحسن بن يحيى - عليه السلام -: وأحب إلينا إذا كنا في الحضر أن نلزم الأوقات التي نزل بها جبريل - عليه السلام - وإن صلى مصل في الأوقات التي فسحها رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يضيق عليه ما وسعه - صلى الله عليه وآله وسلم - فهذا تصريح منه بأن ملازمة الأوقات التي نزل بها جبريل - عليه السلام - ليست إلا فضيلة بمعنى أن ملازمة تلك الأوقات أفضل، وهذا لا خلاف فيه. إنما الخلاف في جواز الجمع لغير عذر وكلامه صريح في جوازه. وأما الهادي - عليه السلام - فقد وسع الكلام في المنتخب بما لا يبقى معه شك في أن مذهبه - عليه السلام - جواز الجمع مطلقاً، ومن ذلك

أنه ـ عليه السلام ـ لما احتج على جواز الجمع بصلاته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الظهر والعصر عند مصير ظل الشيء مثله في اليومين قال: فأجاز ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بفعله هذا صلاة العصر في وقت صلاة الظهر وفي كلامه ـ عليه السلام ـ أنه يصدق على أن صلاته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ العصر في اليوم الأول عند مصير ظل كل شيء مثله وعلى صلاته الظهر في اليوم الثاني أنه صلاهما عند الزوال لقوله: إن الوقت ممدود لا مرية فيه فظاهره أن الوقت يسمى زوالاً من ميل الشمس إلى جهة المغرب إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، هذا مع احتجاجه بحديث: من أدرك ركعة من العصر. وغير ذلك مما في المنتخب وقد مر بعضه، ولهذا فما مر من كلامهم الذي يفهم منه عدم جواز الجمع لغير عذر محمول على أن المراد منه بيان كون الأوقات التي نزل بها جبريل ـ عليه السلام ـ من السنن المؤكدة التي تنزل منزلة الواجب في المحافظة عليها مع عدم العذر والإيجاب قد يطلق على السنن المؤكدة تأكيداً للسنية كما في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم». وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الوتر واجب على كل مسلم»، إذ قد ثبت بالدليل عدم وجوب غسل الجمعة والوتر كما ذلك مقرر في مواضعه وإنما أطلق لفظ الوجوب عليهما للتأكيد كما يقال: حقك واجب عليّ أي متأكد فلذلك يحمل ما توهمه بحمل عبارات هؤلاء الأئمة ـ عليهم السلام ـ من وجوب ملازمة الأوقات التي نزل بها جبريل إلا لعذر على تأكيد المحافظة عليها لثبوت فضلها وتفضيلها على أوقات الجمع، ولا شك أنها مما تنبغي ملازمتها والمواظبة عليها إلا لعذر وإنما حملنا كلماتهم على هذا لأن المعارض لذلك من كلامهم ـ عليهم السلام ـ راجح في الدلالة على جواز الجمع لغير عذر ولو كانت ملازمة أوقات جبريل ـ عليه السلام ـ واجبة لما أجاز القاسم ـ عليه السلام ـ جمع الصلاتين للواحد إذ الحكم على الواحد حكم على الجماعة، وقد ورد مرفوعاً قوله: ولسنا لمن فعل ذلك بحامدين، إنما يدل على أن من ترك الأولى والسنن غير محمود وذلك معلوم وليس في كلامه عليه السلام ـ أن عدم حمده على ذلك يدل على عقابه. وإنكار الهادي على أهل طبرستان لأن فعلهم يدل على التهاون بالصلاة ومثل

ذلك. كما ينكر ترك الأولى وفعل المكروه على وجه التبكيت لا كما تنكر المعاصي. وقد أوضحنا لك من كلماتهم ما يدفع ما يتوهم من هذه الكلمات، والظاهر من كلامهم أن ما كان شعاراً للدين فإنه لا ينبغي تركه ولهذا فرق القاسم بين من جمع لعذر أو صلى وحده وبين عمار المساجد، وقد صرح بذلك في الروض النضير فإنه قال: إن ما كان من الشعار لأهل الإسلام وإظهار وظائف الدين.. فلا كلام في وجوب إقامته على الإمام وغيره وروي عن الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم ـ عليه السلام ـ أنه قال في رسالة له اختار فيها جواز الجمع ما لفظه: وما اخترناه فهو للمنفرد أو لمن يكون في غير المساجد فأما أهل المساجد وعمارها التي ينادي عندها للصلوات ويطلب فيها الحضور للجماعات فإن التوقيت لازم لمن لا عذر له أصلاً ثم احتج على ذلك بما مر عن القاسم ـ عليه السلام ـ المتضمن بأن تارك التوقيت لغير عذر غير محمود ولا يغرب عنك أن محل الخلاف هل يجوز الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما لغير علة أولاً وقد دل الدليل على جوازه ولم يفصل بين عمار المساجد وغيرهم فكون التوقيت شعاراً يجب على عمار المساجد ملازمته مفتقر إلى الدليل والأولى أن يقال أنه لا ينبغي اتخاذ الجمع خلقاً وعادة لغير عذر لأن التوقيت من السنن المؤكدة التي تكون المحافظة عليها من المسارعة إلى المغفرة واستباق الخيرات. وقد قال تعالى: ﴿**سارعوا إلى مغفرة من ربكم**﴾ وقال تعالى: ﴿**فاستبقوا الخيرات**﴾.

وبهذا انتهى والحمد لله جواب السؤال مع اعترافي بالقصور، وكثرة الأشغال والطعن في السن، فمن وجد عيباً أو خللاً فليعذر والله الموفق.

باب الأذان والاقامة

وبعد. فإنه وصل إلى العبد الفقير إلى رحمة الملك القدير مذاكرة من بحر العلوم وحافظ منطوقها والمفهوم مولانا العلامة فخر الإسلام عبدالله بن الهادي إلى الحق الحسن بن يحيى القاسمي المؤيدي أمده الله بأنواع لطفه الخفي. ومن العجب أن مثله يوجه إلى مثلي هذا الخطاب وينظمه في سلك السؤال المستدعي للجواب وهو الفرد المرجوع إليه في بيان معاني السنة والكتاب لكنها قد جرت عادة العلماء العاملين بالتواضع للقاصرين كما ندب إلى ذلك رب العالمين.

وحاصل تلك المذاكرة أنه قد يحتاج إلى إعادة الأذان خفيةً لأن من المؤذنين من لا يحسن ومنهم من ليس بأهل. فهل يجزي ذلك، وهل يستنبط دليله من قوله تعالى: **﴿إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان﴾**. على القول بأن المنادي النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو القرآن فإن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يكن يمد صوته بدعاء الناس إلا في بعض أحواله كفعله بمكة. وكذلك هل يستنبط من قوله تعالى: **﴿إذ نادى ربه نداء خفياً﴾** فإنه قد سماه نداء مع وصفه بأنه خفي.. وطلب بيان الراجح لدينا والبسط في الاستدلال.

الجواب: والله الموفق للصواب أن الأذان في اللغة هو الإعلام وعلى هذا إطباق أئمة اللغة وغيرهم. والمراد إعلام الغير قال في القاموس آذنه الأمر وبه أعلمه، وآذن تأذيناً - أكثر الأعلام - ونحوه في المختار وقال الراغب المؤذن كل من يعلم بشيء نداء. وأما النداء فقال أبو حيان: هو رفع الصوت. وقال الراغب: النداء رفع الصوت وظهوره. وفي القاموس: النداء الصوت ويعني به مطلق الصوت، سواء كان مجرداً عن المعنى أم له معنى كما أفاده الراغب فإنه نص على أنه يطلق على الصوت المجرد عن المعنى الذي يقتضيه تركيب الكلام كما في قوله: **﴿إلا دعاءً ونداءً﴾** وعلى

المركب المفيد وإطلاق صاحب القاموس مقيد بكلام بن حيان والراغب فلا يقال: إطلاقه يقتضي أن النداء يطلق على الصوت الخفي الذي لا يسمع لأن إطلاقات أئمة االلغة تقيد بما صح من المقيدات كما في الشرعيات إذ لكل رواية ويؤيده أن كلام صاحب المختار يدل على أن لا يستعمل إلا متعدياً وتعديه موجب أن يكون مما يصح سماعه لأنه قال: النداء الصوت وقد يضم وناداه مناداة ونداء صاح به. إذا عرفت هذا فاعلم أن للنطق بألفاظ الأذان ثلاث حالات:

إحداها: أن يمد المؤذن بها صوته، وهذا لا إشكال في إجزائه ولا نزاع فيه.

الحالة الثانية: أن يرفع به صوته من دون أن يمده بل يكون رفعه بحيث يسمعه الحاضرون ومن قرب منه. وهذه الحالة الظاهر منها الاجزاء لوجوه:

أحدها: صدق حقيقة الأذان والنداء عليها ويشهد لذلك قوله تعالى: **﴿إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان﴾** على القول بأن المنادي الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذ لم يكن يمد صوته بالنداء غالباً، وأما على القول بأنه القرآن فلا حجة فيه لأن تسميته منادياً مجاز وللمنازع أن يقول شبهه بمن يمد صوته.

فإن قيل: إن الأذان قد صار حقيقة شرعية في الألفاظ المخصوصة ولم يكن يؤذن بها في زمن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلا مع المبالغة في رفع الصوت فلا يصح احتجاجكم على الأجزاء في هذه الحالة بصدق الحقيقة اللغوية عليها. قيل: لا نسلم أن لفظ الأذان ولفظ النداء قد نقلا عن معناهما اللغوي، ويدل على ذلك حد الفقهاء للأذان الشرعي بأنه إعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة فاعتبروا في حده المعنى اللغوي الذي هو الإعلام، وإنما قصر الشارع الإعلام بالصلاة والدعاء إليها على ألفاظ مخصوصة، فلا يصح الدعاء والإعلام إلا بها، فإطلاق لفظ الأذان والنداء على تلك الألفاظ باق على حقيقته ويوضح ذلك أنه لا يتبادر من قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قم فأذن إلا النداء أو الإعلام، وأما القول بأنه لم يكن يؤذن بها في زمن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلا

مع المبالغة في رفع الصوت فذلك لا يدل على تحتم الاقتصار على ذلك، لأن الاقتصار على فعل بعض ما يقتضيه دلالة اللفظ لا يدل على المنع من غيره كما أن التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضي تخصيصه والاقتصار عليه فلا يصح القول بوجوب مد الصوت بالأذان إلا بدليل.

الوجه الثاني: أن أئمة العربية قسموا النداء إلى قريب وبعيد ومتوسط وسموا كل واحد منها نداء. فلو لم يكن استعمال النداء في اللفظ المسموع الذي لم يمد به المنادي صوته حقيقة لم يصح هذا التقسيم الذي اتفق عليه الجم الغفير.

الوجه الثالث: أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قد سمى الإقامة أذاناً في قوله: «بين كل أذانين صلاة» رواه في الشفا وأخرجه جماعة من المحدثين مع أنه لا يسمعها إلا الحاضرون. وما قيل من أن إطلاق الأذان عليها مجاز من باب التغليب فمدفوع بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ولا مانع منه وفيها إعلام بحضور فعل الصلاة فلا وجه للحمل على المجاز.

الوجه الرابع: إن الأمر بالأذان ورد مطلقاً غير مقيد بمد الصوت، فلو كان واجباً لبينه لأنه في مقام التعليم فإن قيل قد بينه وأمر برفع الصوت ورغب في المبالغة في رفعه في أحاديث كثيرة فعن علي ـ عليه السلام ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ليؤذن أفصحكم وليؤمنكم أفقهكم. رواه أبو طالب من طريق ابن عدي عن محمد بن محمد بن الأشعث عن موسى بن إسماعيل عن آبائه ـ عليهم السلام ـ وفي حديث عبدالله بن زيد أنه لما أخبر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ برؤياه للأذان قال: علمه بلالاً فإنه أندى منك صوتاً. ويعد حديث مشهور عند الفقهاء والمحدثين وعن عبدالله بن عبد الرحمٰن بن أبي صعصعة أن أبا سعيد قال له: إذا كنت في غنمك أو في باديتك فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مد صوت المؤذنِ جن ولا إنس ولا شيء إلا يشهد له يوم القيامة. قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أخرجه أحمد والبخاري والنسائي وغيرهم. والأحاديث الواردة في الترغيب في المبالغة في رفع الصوت كثيرة. وفي الشفا وغيره أن النبي ـ صلى الله عليه

وآله وسلم ـ قال لأبي محذورة: ارجع ومد بها صوتك. فالجواب: أن جميع ما ذكر لا يدل شيء منه على الوجوب. أما حديث علي ـ عليه السلام ـ فليس فيه إلا أنه يختار الأفصح، والفصيح لغة المنطلق اللسان بالقول وهو يصح وصف من كان كذلك بأنه فصيح وإن لم يمد صوته بالكلام. وأما حديث ابن زيد فليس بصحيح عند كثير من أصحابنا. ولو صح فالأمر فيه للندب بدليل أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أمر عبدالله بن زيد بالأذان بعد ذلك كما في شرح التجريد وفي الشفا وغيره أنه كان أحد مؤذني النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأما خبر أبي سعيد فقد قيل وهو الظاهر إن المسموع من النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ليس إلا قوله فإنه لا يسمع صوت المؤذن.. الخ.. فعلا هذا لا حجة فيه للوجوب لأن أخبار النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بترتب الثواب على فعل أمر لا يدل على وجوبه وذلك ظاهر. وبهذا إيجاب عن أحاديث الترغيب في مد الصوت ولو سلم أن قوله ارفع صوتك مسموع من النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فليس فيه سوى الأمر بمطلق الرفع وهو يتناول ما حصل معه مد الصوت وغيره إلا أنه يقتضي الحث على المبالغة طلباً لكثرة الشهود وليس فيه أنه من لم يبالغ لا يشهد له من يسمعه بل هو نص في حصول الشهادة من كل سامع لكن من بالغ كثرت شهوده ومن لم يبالغ قلوا. وأما حديث أبي محذورة فهو غير معمول به عند كثير من الأصحاب. وقد رواه المؤيد بالله من دون ترجيع ورواه مسلم ولم يذكر مد بها صوتك، ثم أنه لو صح فهو أخص من الدعوى إذ ليس فيه إلا الأمر بمد الصوت في الشهادتين كما في الشفا. هذا مع أني لم أعثر على القول بوجوب مد الصوت والمبالغة فيه لأحد من العلماء وإنما الذي ذكره المؤيد بالله والأمير الحسين والشوكاني وغيرهم هو القول بالاستحباب. واستدلوا على ذلك بحديث أبي سعيد وحديثي أبي محذورة وعبدالله بن زيد. فلو كان في المسألة خلاف لما خفي عليهم، ولو علموه لما تركوه سيما الشوكاني فإنه يلاحظ الكلام على ما يتعلق بظواهر الأخبار وإن شذ المخالف إذا كان متمسكاً بالظاهر.

الحالة الثالثة: أن يخفيه حتى لا يسمع، وهذه الحالة مختلف فيها فظاهر كلام الهدوية الأجزاء لأن الواجب من الأذان التلفظ وإظهار الصوت

مستحب وقال بعض الشافعية: بل الجهر واجب فإن لم يجهر لم يعتد بـه. قال في شرح الأزهـار وهذا لا يبعـد على قول الأئمـة. قلت: وهو الـراجح لعـدم صدق النـداء والأذان عليه إذ مـا لا يصح سمـاعه لا يكـون أذانـاً ولا نداء. وقولهم إن الواجب التلفظ مدفـوع بأن المقصـود من شرعيتـه الإعلام وهو لا يحصل بمـا لا يسمع منـه فإن قيـل فيلزمكم أنه لا يشـرع للمفرد إذ ليس بالقرب منه أحد إذ لا يحصل بأذانه إعلام ولا فائدة فيما لا يحصل بـه الغرض. قيل: الواجبْ فعل ما يسمى أذاناً بحيث يكـون من شأنـه حصول الإعلام به سـواء كان بحضـرته أحـد أم لا والشرع ورد بمـا يسمى أذاناً في حق المنفرد وغيره. على أنه يجوز أن يحصل بأذان المنفرد عن البشر دعـاء غيرهم من المكلفين وقد جاء في السنة ما يدل على ذلـك. وعلى هذا فـلا يخلو أذان من إعلام.

هذا وأما قوله تعالى: ﴿**إذ نادى ربه نداء خفياً**﴾ فلا حجة فيه لأن في وصف هذا النداء بالخفي احتمالين:

أحدهما: أن يراد به تـرك الجهر وعلى هـذا يكون تسمية قولـه نداء مجاز لأنه لما كان المقصود بالنداء إسماع الغير وإعلامه. والباري تعـالى لا يخفى عليه خافية. جاز أن يطلق على خطاب الشـارع جل وعـلا نداء كمـا قيل وصف نداءه بالخفي لأن السر والعلانيـة عنده تعـالى سواء. والمـوجب للحمل على المجاز ما مر عن أهل اللغة من اعتبار رفع الصـوت في حقيقة النداء.

الاحتمـال الثـاني: أن يبقى لفظ النـداء على حقيقتـه، ويكـون معنى الآيـة.. أنه رفـع صوتـه بالـدعاء في مكـان خـال عن النـاس أو في جـوف الليل. وقد روى أنـه وصفه بـالخفاء لأنـه فعله في جوف الليـل. وعلى أي الاحتمالين فلا حجـة في الآية. وقـد قيل: إنه إنما وصفـه بالخفي لضعف صوته بسبب كبر سنه كما قيل: الشيخ صوتـه خفات وسمعـه تارات وقيـل: المعنى أنه لم يعتد في رفع صوته كما قال تعالى: ﴿**ولا تعتدوا**﴾.. الآية.

وعلى هـذين الوجهين فـالنـداء بـاق على حقيقتـه لأن ضعف صـوت الشيخ إذا بقي منه ما يسمعه من قرب منه وترك الجهر في المبـالغة بـالجهر

لا يخرجان الكلام عن كونه نداء لما مر من أن المعتبر في النداء أن يكون من شأنه أن يسمع.

واعلم أن للإمام يحيى - عليه السلام - تفصيلاً - وهو أنه إن كان وحده أجزاه وإن لم يجهر لأنه قد أتى بألفاظ الأذان كاملة وإن كان ثمة غيره وجب الجهر لأن المقصود الإشعار والأعلام، وهذا هو الذي نص عليه الإمام المهدي في البحر قال: ويجب إعادة ما أسره أو يستأنف حيث قصد الإعلام.

والجواب: إنا متعبدون في حق المتفرد وغيره بما يسمى أذاناً ونداء، وما لا يصح سماعه لا يسمى أذاناً، وقد مر أنه لا يخلو أذان من إعلام، فلا وجه للتفصيل والله أعلم. وهذا ما تيسر من الجواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على محمد وآله.

سؤال: هل يجزي سماع الأذان من الميكروفون[1]؟ وهل للمؤذن منه الأجر المنصوص عليه. أعني أينما بلغ صوته؟

الجواب: إن الأذان من الميكروفون مما لا ينبغي الشك في أجزائه لأن المسموع هو صوت المؤذن، وإنما الميكروفون آلة لرفع صوت المؤذن لا لإيجاده ولا دليل يقتضي عدم استحقاق المؤذن الأجر المنصوص عليه وهو أنه يغفر له أينما بلغ صوته، ويشهد له كل من سمعه. وقد وردت أحاديث في رفع الصوت بالأذان ولا مانع من اتخاذ الآلة له ولأنه دعاء إلى المجيء إلى الصلاة فكلما كان أبلغ في الدعاء إلى ذلك كان أولى. ولا شك أن الأذان من الميكروفون أبلغ في ذلك.

سؤال: إذا سمع تالي القرآن المؤذن فهل الأفضل له الاستمرار في التلاوة أو متابعة المؤذن؟

الجواب: إن ظاهر قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن». وما في معناه من الأحاديث

---

(١) الميكروفون - مكبر الصوت.

الدالة على أن متابعة المؤذن سنة مؤكدة يدل على استحباب إجابة المؤذن في جميع الحالات من غير فرق بين المشتغل بتلاوة القرآن وغيره حتى قيل أن له أن يتابعه في الصلاة لظاهر الأخبار، وقيل: وهو المختار أنه يؤخر الإجابة حتى يفرغ منها لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إن في الصلاة لشغلاً. ويؤيده امتناع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من رد السلام فيها، وهو أهم من إجابة المؤذن لوجوبه ويؤيده ترجيح متابعة المؤذن على التلاوة إن المتابعة تفوت ويفوت أجرها والقراءة لا تفوت.

باب صفة الصلاة

سؤال: هل فرضت الصلاة عقيب البعثة أو تأخرت إلى ليلة الإسراء والمعراج فالمروي بكثرة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صلى بعد نزول جبريل ـ عليه السلام ـ بالرسالة، وأنها كانت ركعتين ثم زيدت بعد الإسراء، فزيدت في الحضر وأقرت في السفر ركعتين.

الجواب: أنه قد ثبت أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعث وصلى يوم الإثنين وصلى معه علي عليه السلام يوم الثلاثاء وأنه صلى مع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سبع سنين لم يصل معه فيها أحد غيره إلا خديجة زوج النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رضي الله عنها والظاهر أن هذه الصلاة كانت مفروضة بدليل حديث عفيف الكندي ومعناه أنه رأى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يصلي فقام علي عليه السلام عن يمينه وخديجة خلفهما فسأل العباس فأخبره بأسمائهم. روى القصة في أنوار اليقين ومقدمة الروض النضير. وفي آخر الحديث أنه قال: إن ابن أخي حدثني أن ربه ـ رب السماوات والأرض أمره بهذا الدين فصرح بأنه مأمور بالدين والصلاة عماد الدين والأمر يقتضي الوجوب. قال الإمام عزالدين والقول بأن الصلاة بمكة كانت نفلاً تحكم لا دليل عليه. قلت: وأما كونها الخمس أو غيرها فمحتمل والأدلة في ذلك مضطربة. وأما القول بتأخر فرضها إلى ليلة الإسراء والمعراج لحديث أنس بن مالك قال: فرضت على النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الصلوات ليلة أسرى به خمسين ثم نقصت حتى جعلت خمساً، ثم نودي: يا محمد لا يبدل القول لدي وإن لك بهذه الخمس خمسين. أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وصححه ونحوه في الصحيحين. فالحديث مردود عند أصحابنا لتضمنه النسخ قبل إمكان العمل وهو ممنوع بإجماع أهل البيت ـ عليهم السلام ـ بل بإجماع العدلية. قال الإمام عزالدين: وأما ما في حديث الأسرى من أنها فرضت

خمسين ثم ردت إلى خمس فغير صحيح لما فيه من نسخ الشيء قبل إمكان فعله وقال في شرح الغاية وحاشيته إن الحديث أحادي لا يثبت بمثله مثل هذا الأصل العظيم. قال مع أنه يستلزم النسخ قبل علم المكلفين بأنهم مكلفون بالخمسين. وعلم المكلف بما كلف به شرط في التكليف به ولا قائل بجواز النسخ قبل بلوغ المكلفين بما كلفوا به، ولهذا قال في العواصم وحديث المعراج مشكل على كلا المذهبين. وفي شرح الغاية أيضاً أن حديث المعراج متأخر عن شرع الصلاة فإن المشهور أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وأصحابه كانوا يصلون الخمس قبل ذلك بمدة مديدة. قلت: وهذا محمول على كونه بعد مضي السبع سنين التي اختص بالصلاة فيها مع النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أمير المؤمنين - عليه السلام - جمعاً بين الأخبار.

هذا وأما أنها كانت ركعتين فزيدت في الحضر وأقرت في السفر. فالروايات في كتب أصحابنا مختلفة: ففي الجامع الكافي عن الحسن - عليه السلام - وسئل عن أول صلاة كان يصليها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من الفريضة فإنه كان يصلي الصلوات ركعتين ركعتين إلا المغرب فإنه كان يصليها ثلاثاً، فلما حولت القبلة من بيت المقدس إلى مكة جعلت الصلوات أربعاً أربعاً إلا المغرب والفجر. وقال: الصلاة الأولى التي كنا نصليها ركعتين للمسافر. وفيه بلغنا عن ابن عباس وغيره من الصحابة أنهم قالوا: كان بدء ما أنزلت الصلاة ركعتين ركعتين إلا المغرب فإنها نزلت ثلاث ركعات، ثم أضيف إليها في الظهر والعصر والعشاء ركعتين ركعتين فصارت فريضتها أربع ركعات إلا الفجر والمغرب فإنهما أقرتا على ما أنزلتا عليه. وفي شرح التجريد والشفا عن أبي جعفر الباقر قال: نزلت الصلاة على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ركعتان ركعتان إلا المغرب، فزاد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في الظهر والعصر والعشاء وأقر المسافر. هكذا في شرح التجريد ركعتان ركعتان وفي الشفا ركعتين ركعتين وهو أنسب نصباً على الحال.

قيل: وللرفع وجه وهو أن تكون ركعتان بدلاً من الصلاة أو عطف

بيان، وفي شرح التجريد عن عائشة قالت: أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فلما قدم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المدينة صلى إلى كل صلاة مثلها غير المغرب فإنها وتر النهار وصلاة الصبح لطول قراءتها، وكان إذا سافر عاد إلى صلاته الأولى. وهو في الشفا بنحوه. وقال: قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ وهذا الحديث يجب أن يكون سنداً إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قولاً وفعلاً وشرعاً. والحديث أخرجه الستة إلا الترمذي وللبخاري ثم هاجر ففرضت أربعاً فهذه أدلة من قال: الأصل ركعتان ركعتان فزيد في الحضر وفيها دليل على أن الزيادة كانت بعد الهجرة. وأما من قال الأصل أربع أربع ونقصت في السفر فاحتجوا بما رواه في شرح التجريد بسنده إلى ابن عباس قال: فرض الله على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين. وروي بسند آخر عن ابن عباس قال: فرض رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الصلاة في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين. وروي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: إن الله وضع عن المسافر نصف الصلاة والصوم، وفي بعض الأخبار شطر الصلاة. رواه في الشفا ونحوه في الجامع الكافي وأخرج ابن أبي خيثمة بسنده إلى الحسن البصري أنه ذكر له أنه لما كان عند صلاة الظهر نودي أن الصلاة جامعة الخبر بطوله.. وفيه أنه صلى بهم الظهر أربعاً والعصر أربعاً والعشاء أربعاً. رواه في الروض النضير واتبعه بما يدل على أن ذلك كان صبيحة الإسراء من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع بن جبير وغيره ثم قال: ففيه من المعارضة لما تقدم أن فرض الصلاة صبيحة الإسراء كما هي الآن. وقد أشار الإمام عز الدين في بعض فتاويه إلى الخلاف وما احتج به كل فريق، ثم قال: والذي يترجح لنا أن كل واحدة من صلاتي السفر والحضر أصل في بابها وليس إحداهما فرعاً على الأخرى، واحتج بحديث ابن عباس عند المؤيد بالله في شرح التجريد قال ـ عليه السلام ـ ولأنه لم ينقل أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صلى في السفر إلا ركعتين ولا في الحضر إلا أربعاً وعلى ذلك تطابقت الأخبار والروايات فثبت أن كل واحدة أصل في بابها قلت: ولعله ـ عليه السلام ـ لم تصح أخبار بدء فرض الصلاة ركعتين. واعلم أنه لا جدوى للخوض في المسألة فقد

استقر الفرض على أربع في الحضر فيما عدا الفجر والمغرب، وعلى اثنتين في السفر، ولا يجب علينا العلم بأن أحد الفرضين أصل والآخر فرع، أو أن كلاً منهما أصل في بابه. والله الموفق.

سؤال: هل يجب الإنكار على من لم يقف قائماً في الصلاة قدر الفاتحة وثلاث آيات؟

الجواب: إن الواجب على المذهب قراءة الفاتحة وثلاث آيات والقيام بقدرها مرة واحدة في ركعة أو مفرقاً، فإذا كان يتحصل من قيامه في كل ركعة الوقوف ذلك القدر فيحمل على أنه أداء الواجب ولا ينكر عليه حملاً له على السلامة وإن لم يتحصل ذلك القدر، فمن قال إن دليل وجوب قراءة الفاتحة وثلاث آيات في الصلاة قطعي كالمؤيد بالله وجب الإنكار عليه. ومن قال إنها من مسائل الخلاف الظنية لم يجب الإنكار إلا أن يكون مذهب التارك أو مذهب من يقلده وجوب ذلك القدر فينكر عليه، فإن التبس وهو من العوام فمذهبه مذهب أهل جهته وفي جهات الزيدية ينكر عليه لظهور تمسكهم بمذهب الهادي - عليه السلام - وهو يقول بوجوب قراءة الفاتحة وثلاث آيات في الصلاة في ركعة أو مفرقاً.

سؤال: هل يجب الإنكار على من لم يستكمل الانتصاب والطمأنينة في الركوع والسجود في الصلاة؟

الجواب: قد وردت أحاديث في وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الاعتدال من الركوع وبين السجدتين، فعن علي - عليه السلام - عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا صلاة لمن لا يتم ركوعها وسجودها». وفي حديث المسيء صلاته أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» ثم علمه الصلاة وفيه: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» - وفي رواية: «حتى تطمئن». وفي آخر: «فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها»، قال: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً». وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده». وعنه - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا صلاة

لمن لم يقم صلبه في الركوع والسجود». وفي لفظ: «لا تجزى صلاة لا يقيم فيها الرجل صلبه في الركوع والسجود». وفي حديث عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «شر الناس سرقة الذي يسرق صلاته». وفسره بالذي لا يتم ركوعها وسجودها. أو قال: لا يقيم صلبه في الركوع والسجود إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة، وكلها ترد على من لم يوجب الطمأنينة في الركوع والسجود والاعتدال فيهما. مع أني لا أعلم في ذلك خلافاً عن أحد من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ وإنما نقل الخلاف عن الحنفية ولا حجة لهم إلا أن الله تعالى قال: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ ولم يذكر الطمأنينة، وهذا رأي فاسد للزوم رد كثير مما دلت عليه السنة المطهرة لأن الله لم يذكره في القرآن كيف وقد قال تعالى لنبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: ﴿لتبين للناس ما أنزل إليهم﴾. ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾. ولقوة دليل وجوب الطمأنينة فالظاهر وجوب الإنكار على من تركها إن لم يكن المصلي حنفي المذهب لا سيما ومذهب العامي مذهب علماء جهته. وعلماء الزيدية يقولون بوجوبها، ويقولون ببطلان صلاة من تعمد تركها وهو الظاهر من قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «للمسيء صلاته صل فإنك لم تصل».

سؤال: عمن تكثر منه الوسوسة في الصلاة وحديث النفس بحيث يغفل عنها في أكثرها ولا يحضر قلبه إلا في قدر عشرها أو نحوه. فهل تلزمه إعادتها لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا ينظر الله إلى صلاة لا يحضر العبد فيها قلبه». هذا لفظ الحديث أو معناه. وعن الخشوع ما هو؟

الجواب: إن حديث النفس في الصلاة والوسوسة فيها لا يبطلها وإن استوعبها عند أهل المذهب وغيرهم. وروي في الشفاء عن المؤيد بالله: أن كثرة الفكر في الصلاة لا يمنع صحتها. قال أهل المذهب: ولو كان في أمور الدنيا. إلا أنه عندهم مكروه ولا يوجب سجود السهو. وفي البحر: أن إغفال القلب عما عدا الصلاة مندوب. وروى النووي إجماع من يعتد به على صحة الصلاة وإن حصل فيها فكر واشتغل الفكر بغيرها والدليل على ذلك قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «رفع عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به». رواه في الشفا وقال: إن الفكر فيها يجري مجرى

حديث النفس. واحتج النووي بحديث عائشة قالت: كان النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يصلي وعليه خميصة ذات أعلام فلما فرغ قال: «ألهتني أعلام هذه إذهبوا بها إلى أبي جهم وأتوني بأنبجانيه». قال النووي: وفي الحديث الحث على حضور القلب وإزالة كل ما يخاف اشتغال القلب بسببه حتى زخرفة المساجد والفرش من حيث أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ترك الخميصة لذلك ولم يكن منه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إعادة للصلاة مع تصريحه بأن أعلامها قد ألهته. فدل على أن اشتغال القلب بالفكر ونحوه لا يبطلها. والخميصة كساء مربع من صوف. والانبجانية بفتح الهمزة وكسرها ونون بعد باء موحدة مفتوحة ومكسورة وهو كساء غليظ لا علم له. وإذا كان لا علم له فهو خميصة، هذا مع ما ورد في الأخبار في من يهم أو يشك في صلاته فلم يدر كم صلى: ففي بعضها أنه يتحرى وفي بعضها أنه يبني على اليقين وهو الأقل. والوهم والشك إنما ينشآن من الغفلة والوسوسة في الصلاة، ولم يأمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالإعادة. وفي حديث أبي هريرة عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «فإذا قضى التثويب قيل هو الإقامة أقبل يعني الشيطان حتى يخطر بين المرء ونفسه أي قلبه فيقول: أذكر كذا أذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يضل الرجل لا يدري كم صلى، فإذا لم يدر أحدكم ثلاثاً صلى أو أربعاً فليسجد سجدتين بعدما يسلم» فدل على صحة الصلاة مع اشتغاله بالفكر فيما يتذكره إذ لم يأمره بالإعادة. وقوله: «فليسجد سجدتين بعدما يسلم» محمول على أن المراد بذلك بعد التحري أو البناء على اليقين جمعاً بين الأخبار. ومن الأدلة الصريحة في الصحة مع الغفلة ما رواه في الثمرات عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «ركعتان خفيفتان في تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه، وأن القوم يكونون في صلاتهم وبينهم في الفضل كما بين السماء والأرض، فشرك في الفضل بين الصلاة التي يحضر المصلي فيها قلبه وبين التي يكون فيها قلبه ساهياً، والمشاركة في الفضل وإن تفاوت هو دليل الصحة». وأما حديث: «أن الرجل لينصرف وما يكتب له عشر صلاته تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها، فقال في البحر: أراد الفضيلة لا الأجزاء»، وقال في التخريج:

الظاهر أن الخبر في حق من لا يستوفي الأركان كما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته». قالوا: يا رسول الله وكيف يسرق من صلاته؟ قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها». أو قال: «لا يقيم صلبه في الركوع والسجود». وهكذا يقال في الحديث الذي ذكره السائل بأن يقال عبر بعدم النظر إلى صلاته عن كونه لا يثيبه ثواباً كاملاً لكونه لم يحضر قلبه فيها أو عن عدم القبول لكونه لم يستوف أركانها.

وأما الخشوع في الصلاة فكلمات الأئمة والعلماء تدل على أنه السكون فيها قال في الشفاء: روى أصحابنا عن القاسم ـ عليه السلام ـ ما رواه عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه كان إذا استوى في مصلاه اعتدل قائماً منتصباً في صلاته، غاضاً طرفه رامياً ببصره إلى موضع سجوده وفي حال ركوعه إلى قدميه وفي حال سجوده إلى أنفه وفي حال جلوسه إلى حجره وقد قال تعالى: ﴿**الذين هم في صلاتهم خاشعون**﴾ قال الأمير الحسين وما ذكرنا يقتضي الخشوع، والخشوع هو السكون وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ اسكنوا في الصلاة. وفي المجموع عن علي ـ عليه السلام ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رأى رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال: أما هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه. فدل على أن الخشوع هو سكون القلب والجوارح، وعليه يحمل ما روي عن علي ـ عليه السلام ـ من أنه قال: الخشوع في القلب. أي أن أصله فيه، فإذا ثبت فيه ظهر على الجوارح بسكونها وهو من المندوبات كما في البحر لأن قوله تعالى: ﴿**والذين هم في صلاتهم خاشعون**﴾ جاء بصيغة الخبر دون الأمر، ولأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يأمر من عبث بلحيته بالإعادة. وفي الثمرات: أن الآية تدل على استحباب الخشوع في الصلاة. قال: ومنه ما يجب ويكون بالقلب والجوارح، فبالقلب أن يقصد الله تعالى بالعبادة وهذا واجب ومنه ما يستحب وهو تفريغ القلب واستشعار الخوف، وأن لا يخطر بباله سوى العبادة لله وأما بالجوارح فالسكون والطمأنينة. ثم ذكر أموراً مما ورد النهي عن فعلها في الصلاة ولعله أراد بالواجب في

سكون الجوارح هو ترك ما يبطل الصلاة كالأفعال الكثيرة وبالمستحب هو ترك الأفعال البسيرة التي ليست من الصلاة ولا لإصلاحها. والحاصل أن مجموع الأخبار تدل على أنه ينبغي للمصلي أن لا يعبث بشيء من جسده أو يعمل جوارحه في الصلاة بما ينافيها ويعد عبثاً. وهذا معنى قول أهل المذهب بكراهة العبث في الصلاة. قالوا: وضابطة كل فعل يسير ليس من الصلاة ولا من إصلاحها. هذا وقد ورد عن علي ـ عليه السلام ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿والذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ أنه قال: الخشوع في القلب وأن تلين كتفك للمرء المسلم وأن لا تلتفت في صلاتك. فنبه بقوله: وأن لا تلتفت في صلاتك على استحباب ترك كل فعل ينافي الصلاة. وحكمه أنه إن كان يسيراً كره تنزيهاً، وإن كان كثيراً أفسدها كما مر، واختلف العلماء في الالتفات في الصلاة بعد إجماعهم على كراهته فالجمهور على أنه لا يبطل الصلاة إن لم يستدبر القبلة لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يلتفت يميناً وشمالاً ولا يلوي عنقه. فإن استدبرها بطلت لفوات شرط الاستقبال وقيل: إن جواز الالتفات منسوخ لما روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يلتفت في صلاته، فلما نزل قوله تعالى: ﴿والذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ نظر هكذا. قال أبو شهاب رمى ببصره إلى الأرض. وأجيب بأن النسخ لا يثبت إلا بدليل. والآية ليست صريحة في النسخ لورودها بصيغة الخبر، وإنما المراد منها الإرشاد إلى ما ينبغي فعله في الصلاة، وإلى كراهة الالتفات فيها وللنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فعل المفضول لبيان الجواز ويكون فاضلاً في حقه دون غيره، ويؤيد الجواز تقريره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لأبي بكر في التفاته في صلاته في قصة تقدمه لغيبة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ليصلح بين بني عمر وابن عوف ويحتمل أن التفات النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان لحاجة. قال بعض أهل النظر: وقد صرح العلماء بأن الالتفات للعذر جائز بلا كراهة. والله الموفق.

سؤال: رجل صلى بقوم فافترش قدميه بين السجدتين لعذر، فاعترضه بعضهم وقال: إن الصلاة خلفه لا تصح، وأنه لا يجوز له أن يؤم أحداً فما مذهبكم في ذلك؟

الجواب: ونسأل الله التوفيق إلى الصواب أن المسألة من المسائل الخلافية الظنية وإلى القول بوجوب نصب القدم اليمنى وفرش اليسرى بين السجدتين ذهبت القاسمية والناصرية وهو المشهور عن الشافعي وقالوا بفساد الصلاة إن ترك لغير عذر وهو المقرر للمذهب لثبوت ذلك من فعله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في حديث أبي حميد ووائل بن حجر وابن الزبير وعائشة وروي عن علي ـ عليه السلام ـ من فعله إلا أن منها ما ورد في القعود للتشهد ومنها ما هو مطلق في الجلوس في الصلاة وفي رواية لأبي حميد في وصفه لرفع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من السجدة الأولى فكبر فجلس فتورك إحدى رجليه ونصب قدمه اليمنى. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وهو مع قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما كان على غير أمرنا فهو رد يدل على وجوب هذه الصفة وفساد الصلاة بتركها» وقد ورد ما يقتضي ذلك من قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما ثبت في بعض روايات رفاعة لحديث المسيء صلاته أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال له: «إذا سجدت فمكن لسجودك، فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى». وفي رواية: «فإذا رفعت فاقعد على فخذ اليسرى» والخلاف في ذلك للمنصور بالله وابن داعي وأبي جعفر فقالوا: لا يجب نصب اليمنى وفرش اليسرى بين السجدتين إذ القصد الاعتدال فعلى أي وجه أتى به أجزى ورواه في البحر عن العبادلة وطاوس وغيرهم وهو قول للشافعي على أنه يلزم من القول بوجوب ذلك بين السجدتين وجوبه في قعود التشهد وأنتم لا توجبونه، فإن قيل: هذا ملتزم لولا ورود الدليل على جواز خلافه في قعود التشهد وهو ما روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أخر رجله اليسرى في القعود للتشهد الأخير وقعد متوركاً على شقه الأيسر، وفي رواية أخر رجله اليسرى وقعد على شقه متوركاً ثم سلم. وفي رواية: فإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى في الأرض وأخرج قدميه في ناحية واحدة وفي رواية: فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته. واختلاف الأحوال في قعوده للتشهد الأخير يدل على عدم وجوب النصب والفرش فيه والقعود الأوسط مقيس عليه ولا دليل يصرف وجوب

النصب والفرش بين السجدتين. قيل: بل الدليل الصارف لأدلة وجوب النصب والفرش بين السجدتين والحمد لله موجود بسند صحيح ومعنى في المراد صريح وهو ما رواه طاوس قال: قلنا لابن عباس في الاقعا على القدمين فقال: هي سنة نبيك ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وفي لفظ: من سنة الصلاة أن تمس إليتيك عقبيك بين السجدتين وعن ابن عمر أنه كان إذا رفع رأسه في السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه ويقول: إنه من السنة. وروي عن ابن عباس وابن عمر أنهما كانا يقعيان وهو مروي عن طاوس. وقال إنه رأى ابن عباس وابن الزبير يفعلان ذلك وقد صحح الرواية عن ابن عباس وابن عمر وطاوس، الحافظ ابن حجر وغيره، فإن قيل فقد ورد النهي عن الإقعا في الصلاة نهى المصلي أن يقعى إقعاء القردة وفي بعضها إقعاء الكلاب. وقد روي عن علي ـ عليه السلام ـ مرفوعاً بلفظ: لا تقع بين السجدتين. قيل: قد جزم غير واحد من أئمة الحديث بضعف أحاديث النهي عن الإقعاء. وعلى فرض صحتها فقد اختلف في تفسير الإقعاء على أقوال: فقال الأمير الحسين هو أن يلصق إليته بالأرض، وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض قال ذكره أبو عبيدة وقريب منه ذكره الإمام المهدي في البحر. ثم حكى الإمامان تفاسير أخر قريبة في هذا المعنى. وهي تدل على أن الإقعا(*) الذي روي عن ابن عباس وابن عمر، ولذلك قال غير واحد من المحققين إن الإقعاء نوعان: أحدهما منهى عنه وهو ما كان كإقعاء الكلاب والقردة. وقد مر تفسيره عن أئمة اللغة بما يشبه إقعاء الكلاب والقردة. والثاني سنة: وهو وضع الإليتين على العقبين بين السجدتين والركبتين على الأرض لتصريح ابن عباس وابن عمر أنه سنة وفي هذا جمع بين الدليلين والجمع بين الأدلة واجب مهما أمكن لا سيما مع جهل التاريخ. والأحاديث ترشد إلى هذا الجمع لما في أحاديث النهي من التصريح بإقعاء الكلب والقردة ولما في حديثي ابن عباس وابن عمر من التصريح بالإقعاء على القدمين وأطراف الأصابع فلا منافاة بين الأخبار.

فإن قيل: قد روي عن عائشة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

(*) المنهى عنه غير الإقعاء... أصل.

نهى عن عقب الشيطان قيل: قد فسره أبو عبيدة بالإقعاء المنهى عنه وهو كالذي كإقعاء الكلاب والقردة. وأبو عبيدة من أئمة اللغة وقد اعتمد تفسيره للإقعاء الأمير الحسين والإمام المهدي.

هذا ولا يخفى أن اختلاف أحواله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في القعود للتشهد وبين السجدتين قولاً وفعلاً يدل على أنه ليس لهذا القعود هيئة مخصوصة وإنما المقصود الاعتدال كما ذهب إليه المنصور بالله ومن وافقه على أي وجه وقع إلا ما نهى عنه من الإقعاء إن صح النهي. وقد ذكر بعض العلماء وهو الواقع أنه كان للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أحوال في صلاته وغيرها من العبادات. فتارة يفعل هذا وأخرى يفعل غيره مرة أو مرتين أو أكثر وذلك لبيان الجواز، ثم يواظب على الأفضل كمواظبته على النصب والفرش للقدمين لكنه لا يمنع غيرهما من هيئات للقعود لقيام الدليل عليه وعدم المنع من غير الإقعاء من الهيئات على أنه يكفي في الدلالة على جواز الاعتدال على أي وجه أتى به ما في رواية أبي هريرة ورفاعة لحديث المسيء صلاته من الأمر بمطلق الجلوس بين السجدتين وهو في مقام التعليم. إذ في حديث أبي هريرة: ثم ارفع حتى تطمئن جالساً. وفي رواية رفاعة: فيرفع رأسه ويستوي قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه. ولا تعارضه الرواية الأخرى لرفاعة التي فيها: فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى. وفي رواية: فاقعد على فخذ اليسرى. إذ ليس في هذه الرواية الأمر بنصب اليمنى. إذا عرفت فالإمام إما أن يكون مذهبه أو مذهب من يقلده عدم وجوب النصب والفرش فلا وجه للاعتراض عليه، ولا لترك الصلاة خلفه. إذ الصلاة خلف من يخالف في المذهب صحيحة لأنها إذا صحت له كاملة صحت لغيره لأن كل مجتهد مصيب سواء جعلناه من الإصابة أو من الصواب، ولأن الإمام كالحاكم المترافع عليه المخالف للمذهب. ولأن القول بعدم الصحة يستلزم تعطيل الجماعة لسعة الخلاف والأدلة في شرعية الجماعة لم تفصل بين كون الإمام موافقاً في المذهب أو مخالفاً، ولو كان الاتفاق في المذهب شرطاً لبينه لأنه في مقام التعليم وفي أمالي أبي طالب عن علي ـ عليه السلام ـ: أيها الناس إن الله حد حدوداً فلا

تعتدوها، وفرض فروضاً فلا تنقصوها، وأمسك عن أشياء لم يمسك عليها نسياناً، بل رحمة من الله بكم فاقبلوها ولا تكلفوها. وفي النهج نحوه وروى نحوه مرفوعاً من طرق وكون الاتفاق في المذهب شرطاً مما أمسك عنه وما كان ربك نسياً. وإن كان مذهب الإمام وجوب النصب والفرش وإنما تركه لعذر، ففي كلام بعض أئمة المذهب ما يدل على صحة الصلاة بعده. إذ نص في الفتح على أنه يجب أن يكون الإمام كامل الطهارة والصلاة وأطلق وفي حواشي الأزهار على قوله ـ ويعزل ولا يعكس ـ وهل يجب عليه تأخير صلاته مع العزل؟ قيل: يجب وقيل: يصلي أول الوقت إذ الركن قد كمل وإنما هو صفة وعزاه إلى التهامي والسحولي وقواه الشامي، وقرر للمذهب، وهذا يدل على أن صلاته كاملة وإذا كانت كاملة صح الإئتمام به. وفي حاشية على قوله ولا يعكس ما لفظه: فلو افترشهما فلعلها تصح، ولهذا لم ننبه إلا على العكس انتهى نجري وقرز، وهذا الذي ظهر وفوق كل ذي علم عليم.

باب صلاة الجماعة

سؤال: إذا صلى رجل العصر مثلاً في اختيار الظهر مع جماعة يصلونها فرضاً وهو صلاها معهم قضاء إن علم الله أن عليه فائتة وإلا فنافلة لأنه لا يصليها فرضاً إلا في وقت اختيارها؟

الجواب: أما إذا انكشف أن عليه فائتة أو ثبت في علم الله تعالى أن عليه فائته فلا تجزي هذه الصلاة عنها عند القاسم والهادي والناصر والمؤيد بالله - لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: لا تختلفوا على إمامكم فيخالف الله بين أفئدتكم وفي رواية بين قلوبكم. والمعنى واحد. ولا أحفظ خلافاً في ذلك بين أهل البيت، ولم أطلع على خلاف لأحد منهم. والحديث رواه في الشفا وفي معناه قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - إنما جعل الإمام ليؤتم به. رواه في الشفا وهو طرف حديث رواه في العلوم من حديث أنس، وأخرجه من حديثه الستة، وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة قال في الشفاء: والائتمام به يقتضي متابعته في أفعاله، وقد خالف في النية وهي فعل من أفعاله فوجب أن لا تجزيه، وأما إذا نوى بتلك الصلاة نافلة فتصح لأن صلاة النفل خلف المفترض تصح بالإجماع لخبر يزيد بن الأسود في الرجلين اللذين قال لهما النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ما منعكما أن تصليا معنا». فقالا: يا رسول الله إنا كنا قد صلينا في رحالنا. قال: «فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة». أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي. وقول علي - عليه السلام - إذا صليت المغرب ثم حضرت مع قوم فلم تستطع إلا أن تصلي معهم فصلِّ معهم، فإذا سلم إمامهم فقم قبل أن

. . . .

فائدة: يندب للمصلي المؤتم تنبيه الإمام إذا ترك ركناً من أركان الصلاة أو زاده أو أخل بشيء من واجباتها، وهذا مذهب المؤيد بالله والإمام يحيى، واختاره بعض متأخري الآل عليهم السلام، وذلك يكون بالتسبيح للرجل لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -:

تتكلم فاشفع بركعة وسجدتين ثم سلم. رواه في المجموع وأخرجه ابن أبي شيبة بنحوه فدل على ما قلنا إذ أمره بزيادة ركعة دليل صحتها نافلة، وكفى بالإجماع دليلاً. فإن قيل قد روي أن معاذاً كان يصلي العشاء مع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثم ينصرف فيصلي بقومه العشاء وهم معترضون وهو متنفل. فدل على صحة صلاة المفترض خلف المتنفل، وإذا صح ذلك لزم صحة صلاة المفترض خلف من يصلي فرضاً غير فرضه بالأولى. قيل: الخبر إنما تضمن حكاية فعل لا يدري على أي وجه وقع فجرى مجرى المجمل سلمنا فلا نسلم أن صلاته مع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كانت فرضاً بل تحتمله وتحتمل كونها نفلاً وصلاته بقومه هي الفريضة. ويرجح الثاني قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: يا معاذ إما أن تخفف بهم الصلاة أو تجعل صلاتك معنا، فأشار إلى صلاته المعهودة وليست إلا الفريضة، ولو كان ما يفعله مع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الفريضة لما قال له النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ذلك. وحديث معاذ رواه في الشفا وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي. فإن قيل ظاهر حديث يزيد بن الأسود إن الدخول مع الجماعة واجب للأمر به في قوله: فصليا معهم. قيل: قد صرفه عن الوجوب أمر علي بشفع المغرب بزيادة ركعة كما مر. ولأن القول بالوجوب يقضي بوجوب تلك النافلة. ولا قائل بانقلاب النفل واجباً أو وجوب صلاة الجماعة أن جعل الثانية هي الفريضة.. والصحيح خلافه كما قرر في مواضعه.. وأيضاً قد روي التصريح بالاستحباب عن علي ـ عليه السلام ـ وحذيفة وأنس كما في الروض على أني لا أعلم قائلاً بالوجوب. فإن قيل: هل يندب ذلك في كل صلاة؟ قيل: نعم إذا لم يفصل خبر يزيد. ولخبر علي ـ عليه السلام ـ في شفع المغرب بركعة وهو الذي اعتمده في البحر ونسبه إلى علي ـ عليه السلام ـ وحذيفة وأنس والهادي والشافعي. وقال زيد بن علي وغيره لا يندب إلا في

....

«التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة» وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «إذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء»، وفي المجموع عن علي ـ عليه السلام ـ التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة. إلا أن ظاهر كلام الإمام يحيى أنه لا يقول بالتصفيق للنساء كما يأتي، وذهب جماعة من الأئمة إلى أن ذلك كله مفسد

الظهر والعشاء لا في الفجر والعصر للنهي عن الصلاة بعدهما ولا في المغرب لأنها وتر النهار. وأجيب بأن النهي محمول على ما كان عند طلوع الشمس وغروبها. وبأن الشفع بركعة في المغرب يزيل الإلزام. وأيضاً لم ينكر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على من صلى نافلة الفجر بعدها وصلى نافلة الظهر بعد العصر. وطاف الحسنان وغيرهما بعد العصر. ولخبر الرجلين اللذين أمرهما النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالصلاة مع الجماعة كما في خبر يزيد بن الأسود وفي الشفا أنها كانت صلاة الصبح، ويعضد ذلك ظاهر قوله تعالى: **﴿أقم الصلاةِ طرفي النهار﴾** وما في الشفا عن القاسم ـ عليه السلام ـ أنه قال: لا بأس بالصلاة النافلة بعد الفجر وبعد العصر عند أئمة آل محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإن قيل: هل استحباب الدخول مع الجماعة يختص من صلى منفرداً أو لا فرق بينه وبين من قد صلى في جماعة؟ قيل: قد اختلف في ذلك، فذهب الهادي وبعض أصحاب الشافعي إلى أن الاستحباب يختص المتفرد لما في الشفا عن يزيد بن عامر أنه جاء والنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الصلاة قال: فجلست ولم أدخل معهم في الصلاة، فانصرف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فرآني جالساً فقال: «ألم تسلم يا زيد»؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: «فما منعك أن تدخل مع الناس في صلاتهم». قال: إني كنت قد صليت في منزلي وأنا أحسب أن قد صليت. قال: «إذا جئت الصلاة فوجدت الناس فصلِّ معهم، وإن كنت قد صليت فلتكن تلك نافلة وهذه مكتوبة». وأخرجه أبو داود والبخاري في تاريخه. وظاهره أن صلاته الأولى منفرداً لقوله قد صليت في منزلي. وقال الإمام يحيى بن حمزة وجماعة من العلماء: بل يندب له الدخول وإن كان قد صلى في جماعة لئلا يعد معرضاً. ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فصليا معهم ولم يفصل ولم يستفسرهما هل صليا في جماعة أو لا. وقد وردت الإعادة في حق من قد صلى جماعة فيما أخرجه الترمذي وابن حبان والبيهقي والحاكم عن أبي

....

للصلاة. قالوا والحديث منسوخ أما التسبيح فبحديث أن الله قد أحدث ألا تتكلموا في الصلاة، وأما التصفيق فقال الإمام يحيى هو إما منسوخ بقوله ـ صلى الله عليه وآله

سعيد قال: صلى بنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الظهر، فدخل رجل فقام يصلي فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه. لكنه يعارض قول الإمام يحيى ومن وافقه ما أخرجه الدارقطني من حديث سهل بن صالح الأنطاكي ـ وكان ثقة عن يحيى القطان عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: من صلى وحده ثم أدرك الجماعة فليصلِّ إلا الفجر والعصر، ورواه الغلاس عن يحيى موقوفاً وتابعه ابن نمير وأبو أسامة قال في الروض: والرفع زيادة من ثقة فتكون مقبولة. وقد مر ما يؤخذ منه الجواب على استثناء الفجر والعصر ومما أجيب به أن أحاديث الإطلاق أرجح وأشهر فإن قيل: وإذا أعادها من قد صلى منفرداً مع الجماعة فأيهما الفريضة؟ قيل: الفريضة هي الثانية عند الهادي عليه السلام وأتباعه وصحح للمذهب أن نواها، وقد نصوا على أنه يندب له أن يرفض ما قد أداه منفرداً ويصلي مع الجماعة. واحتجوا بقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في حديث يزيد بن عامر: «وهذه مكتوبة» وفي رواية للدارقطني: وليجعل التي صلى في بيته نافلة. ورد بأن الحديث ضعيف. ذكره النووي. وقال الدارقطني في روايته إنها ضعيفة شاذة. ولذلك قال زيد بن علي والناصر والمؤيد بالله والمنصور بالله وأبو حنيفة: بل الأولى هي الفريضة واختاره الإمام يحيى لخبر الرجلين، وهو أصح كما قال البيهقي وإذ لو كانت الأخرى لتحتمت وهم لا يقولون بوجوب الدخول ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا تصلوا الصلاة في يوم مرتين أخرجه أبو داود وابن حبان عن ابن عمر مرفوعاً وأخرجه أيضاً النسائي ونحوه في الانتصار: ومن صلاها مع الإمام على أنها سنة وتطوع فلم يصل الصلاة الواحدة في يوم مرتين. قال الإمام يحيى: ولا معنى لقول الهادي يرفض الأولى ولا وجه لرفض الأعمال بعد وجودها من العباد فإن أمرها إلى الله ولا تصرف لهم فيها بعد مطابقتها للأمر الشرعي ورفع الحفظة لها. وقد قال تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ فنهى عن إبطال

....

وسلم ـ إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن، وأما أن المراد أن التنبيه بالتسبيح إنما و للرجال وأما النساء فإنما شأنهن التصفيق كقولهم الرماح للرجال وللنساء المغازل س المراد أن المغازل للحرب كالرماح وإنما أراد نزول قدرهن (الإمام عز الدين) وفي ،ابين تعسف أما الأول فلأن النسخ للكلام لا للتصفيق إذا ثبت أنه قد شرع قلت وقد

العمل بعد ثبوته. وقد ذكر الفقيه يوسف: أن ما ورد في هذه المسألة مخالف للقياس لأن الرفض لا يصح تناوله للعمل إذ قد وجد، ولا للأجزاء إذ قد برئت الذمة بفراغه من الأولى، ولا للثواب إذ لا يحبطه إلا الكبائر. وقد استطردنا في جواب السؤال ما يتعلق بالمسألة من أحكام إذ لا يخلو من فائدة أو تقييد شاردة. والحكمة ضالة المؤمن والله الموفق.

سؤال: إذا طرأ على صلاة الإمام ما يفسدها بعد انعقادها صحيحة، نحو أن يحدث أو يفعل فعلاً لو تعمده فسدت صلاته كجلوس أو قيام في غير موضعه أو زيادة ركن أو نحو ذلك سهواً فهل تفسد صلاة المؤتم إن تابعه بعد علمه بوقوعه من الإمام، وهل يفترق الحال بين أن يتابعه عمداً أو سهواً، وهل للمؤتم عزل الائتمام به بعد معرفته بطرو المفسد، وهل يجب فيه العزل، وهل العزل على الفور أو التراخي، وإذا انتبه الإمام فترك الفعل المفسد فهل للمؤتم الائتمام به ولو بعد العزل؟

الجواب: أما إذا كان الذي طرأ على صلاة الإمام هو الحدث فإن صلاته تفسد لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا صلاة إلا بطهور، وفي رواية لا صلاة إلا بوضوء ـ فدل الخبر على بطلان الصلاة بنقض الوضوء. قال الأمير الحسين: وسواء كان متعمداً أو ناسياً أو مسبوقاً. وهو قول الهادي والناصر يعني في بطلان الصلاة بطروٍّ الحدث فيها. ويدل عليه أيضاً قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: إذا فسا أحدكم فلينصرف وليتوضأ وليستأنف وعن علي ـ عليه السلام ـ أنه قال: من قاء أو رعف وهو في صلاته فلينصرف، فإن كان في صلاة جماعة فليأخذ بأنفه ولينصرف. أما إذا تعمد الحدث فإن صلاته تبطل بالإجماع. وإنما الخلاف فيما إذا سبقه الحدث. فعند بعض العلماء أنه ينصرف ويتوضأ ويبني على صلاته ما لم يتكلم واحتجوا بروايات عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعن علي ـ عليه السلام ـ إلا أن منها ما لم يصح، ولو صح فليست صريحة

....

ثبت بالنص. وأما الثاني فالذوق لا يساعد عليه وليس للنساء تعلق واختصاص بالتصفيق كتعلقهن واختصاصهن بالمغازل قلت مع أن الأمر به بقوله وليصفح النساء ينافي تأويله. وأما دعوى نسخ التسبيح بالنهي عن التكلم في الصلاة.. فيدفعه ما في بعض الروايات

لاحتمالها، وما تقدم يحجهم لأنه لم يفصل بين المسبوق وغيره وأما إذا كان الذي طرأ على صلاة الإمام زيادة فعل من جنسها بقيام أو قعود فإن كان عمداً فسدت صلاته وإلا فلا لحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، ولما روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صلى خمساً سهواً، ثم سجد سجدتي السهو. رواه علي ـ عليه السلام ـ وغيره فدل على أنها لا تفسد صلاة من زاد فيها سهواً، وهو مذهب الجمهور. هذا بالنظر إلى صلاة الإمام. وأما المؤتم فإذا كانت صلاة الإمام قد انعقدت صحيحة، وإنما طرأ عليها الفساد لحدث أو زيادة في غير موضعها ولو عمداً ولم يتابعه المؤتم على الفساد فإن صلاته لا تفسد لوجوه:

أحدها: إن صلاة المؤتم انعقدت على وجه الصحة ولا دليل على فسادها بطرو الفساد على صلاة الإمام، ومجرد تعليق صلاته بصلاة الإمام بنية الائتمام به لا يقتضي الفساد لأن ذلك التعليق إنما هو ما دام إماماً فإذا. . فعل المفسد ولو سهواً فقد بطلت إمامته.

الثاني؛ أن صلاة المؤتمين لو فسدت بفساد صلاة الإمام لما شرع استخلاف أحدهم ليتمم بهم الصلاة إن فسدت صلاة الإمام. لكن الاستخلاف مشروع لاستخلاف علي ـ عليه السلام ـ وأمره به كما روى عنه ـ عليه السلام ـ أنه قال: إذا أم الرجل القوم فوجد في بطنه رزءاً أو رعافاً أو قياءً فليضع ثوبه على أنفه وليأخذ بيد رجل من القوم. . الحديث. وعن أبي رزين قال: صلى علي ـ عليه السلام ـ فرعف فأخذ بيد رجل ثم انصرف. وروي أن عمر لما طعن بعد أن كبّر قدم عبدالرحمٰن بن عوف فصلى بهم صلاة خفيفة وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر، فكان إجماعاً. وقد قال بعض أئمة الفقه والحديث أن يستخلف الإمام فقد استخلف علي وعمر، على أن ما صدر عن علي ـ عليه السلام ـ له حكم

. . . .

من قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إن الله تبارك وتعالى أحدث في الصلاة أن لا تتكلموا إلا بذكر الله، فاستثنى الذكر والتسبيح. ذكر على أنه لا يصار إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع بين الأدلة، وهو هنا ممكن بأن يقال حديث النهي عن الكلام عام وحديث التسبيح خاص، والواجب بناء العام على الخاص، وقد روي أن حديث النهي

المرفوع في كونه حجة، ودلالته صريحة على عدم فساد صلاة المؤتم إذا كان من الإمام ما يوجب فساد صلاته بعد انعقادها صحيحة.

الوجه الثالث: إن خروج الإمام عن الإمامة والمؤتمين عن الائتمام به لعذر لا يفسد صلاة المؤتمين. دليله صلاة الخوف. فإن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - صلى بالطائفة الأولى ركعة، ثم خرجت عن الائتمام به وأتموا الصلاة منفردين، ولم يكن ذلك مفسداً لصلاتهم. ولما روي أن أبا بكر لما أم في مرض رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وجد النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - خفة فخرج إلى المسجد فأمهم في بعض صلاتهم وخرج أبو بكر عن الإمامة والمؤتمون عن الائتمام به. فلم يكن خروج الإمام عن الإمامة والمؤتمين عن ائتمام به مفسداً لصلاتهم. يزيد ذلك وضوحاً وقوة ما رواه المؤيد بالله من الإجماع على أن اللاحق لبعض صلاة الإمام يكون خارجاً عن الائتمام إذا سلم الإمام والإمام خارجاً عن الإمامة. قال - عليه السلام - ولا خلاف في صحة صلاته. أي المؤتم، فإن قيل: بل تفسد صلاة المؤتم بطرو المفسد على صلاة الإمام قياساً على فسادها إن صلى خلف من صلى بقوم جنباً أو على غير وضوء، وقد صح عن علي - عليه السلام - فساد صلاة من صلى خلف الجنب، ومن لم يتوضأ وإن لم يعلموا كما في المجموع أن عمر صلى بالناس جنباً فقال: عليَّ الإعادة ولا إعادة عليكم، فقال علي - عليه السلام - بل عليك وعليهم الإعادة، ألا ترى أن القوم يأتمون بإمامهم - يدخلون بدخوله ويخرجون بخروجه ويركعون بركوعه ويسجدون بسجوده فإن دخل عليه سهو دخل على من خلفه - رواه في المجموع، وفي شرح التجريد عن علي - عليه السلام - في الرجل يصلي بالقوم على غير وضوء قال: يعيد ويعيدون، فيقال: بفساد صلاة المؤتم بطروِّ المفسد على صلاة الإمام، والجامع انعقاد صلاة المؤتم بصلاة الإمام في الحالين، وقد نبه أمير المؤمنين - عليه السلام - على العلة

....

عن الكلام متقدم لأنه في مكة، وحديث الأمر بالتسبيح متأخر لأنه في المدينة، والمتقدم لا ينسخ المتأخر، وهل التنبيه بالتسبيح أو التصفيق واجب أو مستحب أو مباح. الظاهر الاستحباب لوجود ما يصرف ما يقتضيه الأمر من الوجوب، وهو ما أخرجه ابن

وهي تعليق صلاتهم بصلاته، وكون ما دخل عليه دخل عليهم من سهو وغيره. وقد قال المؤيد بالله وهو مما لا أحفظ فيه خلافاً بين أهل البيت عليهم السلام - يعني فساد صلاة من صلى خلف جنب أو غير متوضىء - قيل هذا قياس مع وجود الفارق، وبيانه أن صلاة الإمام والحال هذه لم تنعقد على وجه الصحة من ابتدائها، فلزم أن لا تصح صلاة من ائتم به للعلة المذكورة وأيضاً الطهور شرط في جميع الصلاة، والجنب غير متطهر وصلاته غير صلاة لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لا صلاة إلا بطهور. والنفي متوجه إلى الذات. أي الصلاة الشرعية أو إلى الصحة بخلاف ما إذا طرأ الفساد عليها فإنها وقعت صحيحة إلى حين الفساد والمؤتم ائتم به في حال الصحة ولا دليل على فساد صلاته والحال هذه كما مر. ثم إن هذا القياس مصادم لما مر من الأخبار الدالة على جواز الاستخلاف، وعلى أن خروج الإمام عن الإمامة والمؤتم عن الائتمام به لا يوجب فساد صلاة المؤتم. فإن قيل: قد روي عن علي - عليه السلام - أنه قال: إذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة من خلفه، ولم يفصل - قيل: هو محمول على ما إذا أمهم الإمام جنباً أو على غير وضوء، أو على أن المؤتم تابعه بعد معرفته لفساد صلاته. وفي هذا جمع بين الأخبار.

قال السائل: وهل يفترق الحال بين أن يتابعه عمداً أو سهواً؟

أقول: نعم، فتفسد إن تابعه عمداً لما مر، ولا تفسد إن تابعه سهواً، إذ لم يأمر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - الصحابة بالإعادة لما تابعوه في الخامسة لعذر وهو اعتقادهم الزيادة في الصلاة، وجهلهم كونها سهواً، والسهو كالجهل في كونه عذراً لحديث: «رفع عنن أمتي الخطأ والنسيان».

قال السائل: وهل للمؤتم عزل الائتمام به بعد معرفته بفساد صلاته؟

أقول: نعم، بل هو الواجب وإلا فسدت صلاته لأنه عقدها بصلاة

....

ماجه عن ابن عمر أنه قال: رخص رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - للنساء في التصفيق وللرجال في التسبيح، والرخصة ما كان على خلاف دليل الوجوب أو التحريم. قال في الزوايد وإسناده حسن: نعم. وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - من نابه شيء

وهي تعليق صلاتهم بصلاته، وكون ما دخل عليه دخل عليهم من سهو وغيره. وقد قال المؤيد بالله وهو مما لا أحفظ فيه خلافاً بين أهل البيت عليهم السلام ـ يعني فساد صلاة من صلى خلف جنب أو غير متوضىء ـ قيل هذا قياس مع وجود الفارق، وبيانه أن صلاة الإمام والحال هذه لم تنعقد على وجه الصحة من ابتدائها، فلزم أن لا تصح صلاة من ائتم به للعلة المذكورة وأيضاً الطهور شرط في جميع الصلاة، والجنب غير متطهر وصلاته غير صلاة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا صلاة إلا بطهور. والنفي متوجه إلى الذات. أي الصلاة الشرعية أو إلى الصحة بخلاف ما إذا طرأ الفساد عليها فإنها وقعت صحيحة إلى حين الفساد والمؤتم ائتم به في حال الصحة ولا دليل على فساد صلاته والحال هذه كما مر. ثم إن هذا القياس مصادم لما مر من الأخبار الدالة على جواز الاستخلاف، وعلى أن خروج الإمام عن الإمامة والمؤتم عن الائتمام به لا يوجب فساد صلاة المؤتم. فإن قيل: قد روي عن علي ـ عليه السلام ـ أنه قال: إذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة من خلفه، ولم يفصل ـ قيل: هو محمول على ما إذا أمهم الإمام جنباً أو على غير وضوء، أو على أن المؤتم تابعه بعد معرفته لفساد صلاته. وفي هذا جمع بين الأخبار.

قال السائل: وهل يفترق الحال بين أن يتابعه عمداً أو سهواً؟

أقول: نعم، فتفسد إن تابعه عمداً لما مر، ولا تفسد إن تابعه سهواً، إذ لم يأمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الصحابة بالإعادة لما تابعوه في الخامسة لعذر وهو اعتقادهم الزيادة في الصلاة، وجهلهم كونها سهواً، والسهو كالجهل في كونه عذراً لحديث: «رفع عنن أمتي الخطأ والنسيان».

قال السائل: وهل للمؤتم عزل الائتمام به بعد معرفته بفساد صلاته؟

أقول: نعم، بل هو الواجب وإلا فسدت صلاته لأنه عقدها بصلاة

. . . .

ماجه عن ابن عمر أنه قال: رخص رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للنساء في التصفيق وللرجال في التسبيح، والرخصة ما كان على خلاف دليل الوجوب أو التحريم. قال في الزوايد وإسناده حسن: نعم. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من نابه شيء

أظهر لأن الجماعة فضيلة فكان له تركها كما لو صلى بعد صلاة النفل قائماً ثم قعد. والله الموفق.

سؤال: في رجل لحق مع الإمام وقد فاتته ركعة، فزاد الإمام خامسة، فهل يلزم العزل أو الالتمام معه، وهل يثاب عليها أم لا، وهل هي من الكفر أو من الإيمان؟ أفيدونا جزاكم الله خيراً والسلام.

الجواب: والله الموفق، إن الواجب عليه تذكير الإمام فإن أفاد التذكير ورجع الإمام وإلا وجب العزل وليس له المتابعة في الخامسة لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني» أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود، وفي الحديث المتفق عليه من حديث سهل بن سعد الساعدي: إذا نابكم أمر فليسبح الرجال وليصفح النساء - والتصفيح التصفيق - وفي رواية للشيخين من حديثه: من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء، وفيه بيان ما يكون به التذكير. وفي المجموع عن علي - عليه السلام - موقوفاً التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء في الصلاة. فإن قيل: قد ثبت أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه صلى الظهر خمساً، فلما ذكروا له ذلك سجد سجدتين، ولم يأمر المؤتمين بالإعادة رواه في المجموع من حديث علي - عليه السلام - وأخرجه الستة من حديث ابن مسعود وهو يدل على جواز متابعة الإمام في الخامسة. قيل: قد أفتى بذلك المنصور بالله والإمام الحسن بن عزالدين والمختار ما مر. وقد قيل إنه مما لا خلاف فيه لأن تقريرهم على المتابعة إنما كان لتجويزهم الزيادة في الصلاة. والنسخ كان متوقعاً في زمن النبوة، ولهذا سئل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن الزيادة في الصلاة. فأما بعد ذلك فليس للمؤتم المتابعة، بل يجب عليه تذكير الإمام لما مر، ولا تجويز للنسخ وتغيير الأحكام، وقد بين ذلك النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عند وقوع تلك الحادثة كما في حديث ابن مسعود ولفظه عند مسلم من حديث إبراهيم عن علقمة قال: قال عبدالله: صلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال إبراهيم: زاد أو نقص، فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال:

«وما ذاك»، قالوا: صليت كذا وكذا. قال: فثنى رجليه واستقبل القبلة فسجد سجدتين ثم سلم، ثم أقبل علينا بوجهه ثم قال: «إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين». قلت: والشك في الزيادة والنقصان إنما هو من إبراهيم، وقد ثبت بالروايات الأخر أن ذلك الحادث كان زيادة الخامسة. والحديث صريح في بيان ما يجب عند ورود مثل هذا وهو التذكير، وفيه مع ذلك ما هو كالنهي عن تقريره على الخطأ واتباعه فيه وهو قوله: «لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به».. إلى آخره. بل هو نهى حقيقة عند من يقول: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده فإن معناه إذا وقع مني مثل هذا فلا تقرروني عليه ولا تتابعوني فيه بل نبهوني على الصواب وذكروني به ولا تظنوا فيما خالفت فيه مما تعرفون من صلاتي أنه شرع جديد، فإنه لو كان كذلك أنبأتكم به، وبينته لكم، وإنما يقع ذلك مني نسياناً، ولو كانت المتابعة جائزة لما زاد على سجود السهو، ولما كان لهذا الكلام فائدة. أعني قوله: «إنما أنا بشر».. الخ.. بل يكون مناقضاً لجواز المتابعة أو وجوبها. المفهوم من تقريره إياهم عليها. وحاشا النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن تتناقض أحكامه، فصح أن تقريرهم على المتابعة إنما كان لتجويزهم وجوب الزيادة، وثبت أنها لا تجوز مع العلم بالزيادة بل يجب العزل إن لم يرجع الإمام.. .بالتذكير ودليل وجوب العزل قوله في آخر الحديث: فليتحر الصواب فليتم عليه. وما في معناه فأمر بالرجوع إلى ما يحصل عند التحري، وهو غالب الظن، ولم يفصل بين أن يكون الشاك إماماً أو مأموماً أو منفرداً، ولا بين أن يكون مع الإمام من أول الصلاة أو لاحقاً إلا أن المأموم داخل في العموم دخولاً أولياً لما تقرر من أن صورة السبب تدخل في العموم دخولاً أولياً بمعنى أنه يجب الجزم بدخولها. والحديث مسوق لبيان ما يفعله المأموم عند خطأ الإمام، وإذا ثبت وجوب العزل عند غلبة الظن بالخطأ فبالأولى إذا علم المؤتم ذلك إلا أنه مع العلم يجب تقديم تذكير الإمام ومع غلبته الظن لا يذكره بل يعزل إذ لا يجب على الإمام اتباع ظن المؤتم بل كل منهما مخاطب بظنه، فلا معنى للتذكير حينئذ، ويدل على ذلك حديث ابن مسعود من حيث أنه

فرق بين الخطابين فوجه الخطاب بالأمر بالتذكير إلى الجماعة ووجه الأمر بالتحري والسجدتين إلى الأحد الداير وذلك لأن الأمور المعلومة لا تخفى على أحد من الحاضرين غالباً فحسن أمر الجميع بالتذكير وإيجابه عليهم لأن التقرير على الخطأ المتيقن قبيح، وأما الأمور المظنونة فهي مما يختلف فيها الأفراد فإنه قد يحصل الظن للفرد من الجماعة دون الآخرين، والظن يخطىء ويصيب. فخص بالخطاب الأحد الداير، وأمره بالعمل بظنه، ولم يأمره بالتذكير لما مر من أنه لا يلزم الإمام اتباع ظن غيره وهذا استنباط دقيق صحيح لأن الكلام كلام حكيم فلا بد لفرقه بين الخطابين من نكتة ولا نكتة تظهر إلا ما ذكرنا من إرادة التنبيه على أنه يجب على المؤتم العمل بظنه وإن خالف إمامه ووجوب التذكير مع العلم ومنعه مع الظن. ويؤيده ما تقرر في الأصول من أنه يجب على كل أحد العمل بظنه وأنه يجب النهي عن المنكر المعلوم والزيادة والنقصان في الصلاة منكر، فيجب على العالم بهما النهي عنهما. وما تقرر أيضاً من أنه لا يجب النهي عن المنكر المظنون، بل لو وقع من الظان تذكير للإمام وعمل بموجبه لكان كل منهما فاعلاً قبيحاً. أما المأموم فلإقدامه على ما لا يؤمن قبحه إذ يجوز خطأ الظن فيؤدي إلى فساد الصلاة. والإقدام على ما لا يؤمن قبحه قبيح إلا لدليل وأما الإمام فلأنه لا يجوز له العمل بظن غيره إن خالف ظنه، ولهذا قال أهل الأصول أنه لا يجوز للمجتهد العدول إلى اجتهاد غيره. ويزيده وضوحاً عدم قبول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لخبر الواحد في النقص في الصلاة، وكذلك لم يقبل خبره في زيادة الخامسة حتى سأل الحاضرين كما في بعض روايات حديث ابن مسعود. نعم. ووجوب التذكير وإن خوطب به الجماعة فهو فرض كفاية، إذ لا قائل بوجوبه على الأعيان.

هذا وأما قول السائل: هل يثاب عليها.. الخ.. فجوابه أنه لا يثاب عليها لثبوت وجوب العزل وليست من الإيمان بل هي معصية لكونه ممنوعاً منها، وأما بلوغها حد الكفر فلا دليل عليه، والمسألة ظنية. والسلام.

سؤال: قد كثر في هذا الزمان المبالغة في رفع الصوت بالقراءة في الصلاة الجهرية. وبالدعاء بعدها والتوصل إليه بفتح الميكروفون لتبليغ

الصوت إلى البيوت المجاورة للمساجد بل إلى البلد كلها وقد يتجاوز إلى ما حولها. فهل لذلك وجه مع قوله تعالى: **﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها، وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾** وقوله تعالى: **﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾**. ونحو ذلك، ثم إذا قصد برفع صوته تعليم الغير على جهة الموعظة أو نحوها. فهل ذلك يكون وجهاً مسوغاً للمبالغة في تبليغ الصوت وفتح الميكروفون لذلك. أفيدونا جزاكم الله خيراً.

الجواب: إنا قد سئلنا عن رفع الصوت في الصلاة الجهرية بحيث يسمعه غير المصلين ممن خارج المسجد وكان في ضمن سؤال، وأجبنا بالمنع[1]. ولنأت هنا إن شاء الله بما أجبنا به أولاً مع إمعان النظر في حل الإشكال بعون الله ذي الجلال. فنقول: رفع الصوت بالقراءة في الصلاة والدعاء زيادة على المعتاد وقدر الحاجة، وهو إسماع المصلين للقراءة والدعاء بعدها خلاف ما شرعه الله تعالى وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: إن الله تعالى قد أمر بغض الصوت على الإطلاق فيما حكاه من وصية لقمان لابنه بقوله: **﴿واغضض من صوتك﴾** أي انقص منه، ومعناه اخفض صوتك عما زاد على الوجه المشروع وقدر الحاجة، ثم عقبه بتعليل الأمر بما فيه مبالغة شديدة في الذم والتهجين وإفراط في التثبيط والتنفير عن رفع الصوت والترغيب عنه وتنبيه على أنه من كراهة الله بمكان ذكره في الكشاف وغيره قال بعض المفسرين يؤيده أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يعجبه أن يكون الرجل خفيض الصوت ويكره أن يكون مجهور الصوت.

الوجه الثاني: قوله تعالى: **﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾**. قيل الدعاء هنا هو العبادة لأن الدعاء هو طلب الخير من الله تعالى، وهذه صفة جميع العبادات، ولأنه عطف عليه الأمر بدعاء المسألة فقال تعالى: **﴿وادعوه خوفاً وطمعاً﴾** والمعطوف تجب مغايرته للمعطوف عليه. فالمراد بقوله تعالى: **﴿ادعوا ربكم﴾** اعبدوه وقيل الدعاء نوعان:

---

(١) تنبيه: حذفنا السؤال المشار إليه وجوابه للإتيان به هنا كاملاً وزيادة وتجنباً للتكرار دون فائدة.

دعـاء العبـادة ودعـاء المسـألـة. والآيـة تشملهمـا ـ أي في الأمـر بـالتضـرع والإخفاء وعدم الاعتداء. قال: فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة. ويراد مجموعهما وهما متلازمان. فإن دعاء المسألة هو طلب النفـع أو كشف الضر أو دفعه. ومن يملك النفع والضر فهو المعبود حقاً. ولهذا أنكر الله في غيـر آية على الـذين يعبدون مـا لا ينفعهم ولا يضـرهـم وذمهم على ذلك وتوعدهم عليه. وأما دعاء العبـادة فهو مـا كان للخـوف والرجـاء، وقد علم أن كلاً منهما مستلزم لـلآخر، وعلى ذلـك قولـه تعالى: ﴿**وإذا سـألك عبـادي عني فإني قـريب أجيب دعوة الـداعي إذا دعـان**﴾. وقـولـه تعـالى: ﴿**ادعوني استجب لكم**﴾ ولذلك عقبه بقوله تعـالى: ﴿**إن الذين يستكبـرون عن عبادتي**﴾.. الآية.. فسمي الدعاء نفسه عبادة وفيه أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تلا الآية بعد قوله: الدعـاء هو العبـادة. وعلى أي القولين فالآية تدل على وجوب إخفاء العبادة. والإخفاء في كل شيء بحسبـه. ففي قراءة الإمام في الصلاة الجهرية والدعاء بعدها له وللمؤتمين بصـلاته يكـون بـالتوسط في الأمـر فيقتصر على مـا يسمعهم، ومـا زاد على ذلـك فهـو من الاعتداء المذموم بقوله تعالى: ﴿**إنـه لا يحب المعتدين**﴾ والاعتـداء مجاوزة الحد، وهو في كل شيء بحسبه، وذلك أن لكـل شيء حداً من تجـاوزه كان معتـدياً ﴿**تلك حـدود الله فـلا تعتـدوهـا ومن يتعـد حـدود الله فـأولئك هم الظالمون**﴾ وقد فسر الاعتداء بأن يدعوه بالجهر البليغ والصوت الرفيع. كما رواه في بعض التفـاسيـر عن العلمـاء أنهم قالوا: الاعتـداء في الـدعـاء على وجـوه منها الجهـر الكثير والصيـاح. والأصح أن الآيـة عـامـة لكـل اعتـداء. وهـو مـروي عن ابن عبـاس إلا أن تنـاولهـا للدعـاء تنـاولاً أوليـاً ويلحق به كل عبادة للاشتراك في كون ذلك يسمى عبادة. فثبت بنص الآية أن رفع الصوت بقراءة الصلاة والدعاء بعدها وفتح الميكـروفون لإسمـاع من خارج المسجد ممن في البيوت ونحوها غير مشروع، وأنه يجب التوسط في الأمـر والاقتصار على قدر الحاجة من الـرفع وهـو ما يسمعـه المؤتمون كمـا يدل عليـه.»

الـوجه الثـالث: وهو قـوله تعـالى: ﴿**واذكر ربـك في نفسك تضـرعاً وخيفـة ودون الجهر من القـول**﴾.. الآية.. قـالوا: المـراد من دون الجهر من القول أن يكون متـوسطاً بين الجهـر والمخافتـة. كما قـال تعالى: ﴿**ولا**

تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾ ومن فوائد ذلك أنه أعظم في الأدب والتعظيم، ولهذا لا تخاطب الملوك ولا تسأل بالمبالغة في رفع الصوت وإنما تخفض عندهم الأصوات ويقتصر منها على قدر الحاجة ومن رفع صوته عندهم مقتوه. ولله المثل الأعلى. وقد أثنى الله تعالى على الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقوله تعالى: **﴿أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للإيمان﴾**.. الآية.. وليس ذلك إلا لما في غض الصوت عنده ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من التوقير له والتعظيم وذلك في مناجاة الله والوقوف بين يديه للعبادة أعظم. وقد روي أن الصحابة كانوا في سفر فجعلوا يكبرون، وفي رواية يدعون ويرفعون أصواتهم فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ارفقوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً، وإنه لمعكم». وهذه الآية تدل دلالة صريحة على أن الجهر في العبادة بالقراءة وبالدعاء بعدها لا يكون إلا بحسب الحاجة، وهو قدر ما يسمعه المؤتمون من غير صياح ولا تصويت شديد. ذكر معناه بعض العلماء قال: ولأن في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء، قال: وهذا الخطاب لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويسم جميع أمته قال: والظاهر أن قوله: «ودون الجهر من القول» حالة مغايرة لقوله في نفسك لعطفها عليها، والعطف يقتضي المغايرة.
قلت: وفيه جواز رفع الصوت في العبادة من دعاء وغيره من دون مبالغة في رفعه ولا زيادة على قدر الحاجة إلا الصلاة على النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإن رفع الصوت بها مشروع للأمر به. فيما رواه أبو طالب ـ عليه السلام ـ في الأمالي بسند صحيح عن جعفر بن محمد عن آبائه ـ عليهم السلام ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «ارفعوا أصواتكم بالصلاة عليَّ وعلى أهل بيتي فإنها تذهب بالنفاق».

الوجه الرابع: قوله تعالى: **﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾** وفيه من التأكيد ما لا يخفى حيث نهى عن الجهر والمخافتة وهو يدل على التوسط بينهما، ثم أكده بالأمر بذلك فقال: **﴿وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾** فالآية صريحة في الدلالة على أن خير الأمور أوسطها، وفي أن النهي فيها كما قال بعض العلماء متناول للجهر الشديد

والمخافتة الكلية، ومن رفع صوته بالقراءة وفتح لها الميكروفون حتى يسمع من خارج المسجد، فلم يبتغ بين ذلك سبيلاً، وهذا هو الذي قرره غير واحد من الأئمة والعلماء في معنى الآية. فإن الهادي ـ عليه السلام ـ لما احتج بالآية على الجهر بالقراءة في صلاة الليل والمخافتة بها في صلاة النهار قال: وقد يحتمل أن يكون معنى ذلك نهياً من الله لرسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن الجهر الشديد الفظيع الذي ينكره السامعون، وعن المخافتة التي لا يسمعها المستمعون فأمره جل جلاله عن أن يحويه قول أو يناله أن يبتغي بين هاتين المنزلتين سبيلاً، وأن يقول في القراءة قولاً وسطاً، والسبيل من هاتين الحالتين فهو الوسط من الأمرين ذكره في الأحكام. والفظيع هو كما في القاموس ما جاوز المقدار ولا شك في أن رفع الصوت بواسطة الميكروفون أو السماعة إلى حدٍّ يسمعه المجاورون من أهل البيوت أو من هو أبعد منهم يكون من الجهر الشديد الفظيع. وقال السيد العلامة محمد بن الهادي بن تاج الدين في الروضة والغدير: الآية تدل على أن المشروع في القرآن والصلاة سبيل بين الجهر والمخافتة، ثم قال: إن الله تعالى أمر بالتوسط بين الأمرين وفي الثمرات: أن من ثمرات الآية أن العدل في القراءة هو المشروع. ونحوه حكاه النجري في شرح الآيات عن الأكثر وهو أن المراد التوسط في جميع أذكار الصلاة بين الجهر والمخافتة، وهو الذي رجحه الرازي فإنه بعد أن ذكر أقوالاً في تفسير الآية قال وأقول ثبت في كتب الأخلاق أن كلا طرفي الأمور ذميم، والعدل هو رعاية الوسط ولهذا مدح الله هذه الأمة فقال: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً**﴾. وقال في مدح المؤمنين: ﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً**﴾ وأمر الله تعالى رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط» قال: فكذا ها هنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال: «وابتغ بين ذلك سبيلاً». فهذا كلام الأئمة والعلماء يقضي بمنع المبالغة في رفع الصوت بالقراءة في الصلاة عملاً بظاهر الآية. وقد روي في سبب نزولها ما يؤيد ظاهرها، وهو أن أبا بكر كان إذا صلى من الليل خفض صوته جداً، وكان عمر إذا صلى رفع صوته جداً، فأتيا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

فأخبراه بأمرهما فأنزل الله: ﴿**ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها**﴾ الآيـة. . فـأرسل إليهمـا رسول الله ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ فقـال: «يا أبـا بكر ارفـع من صوتـك شيئاً». وقـال لعمر: «اخفض من صـوتك شيئـاً». وأخرج التـرمـذي عن أبي قتـادة أن النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ قـال لأبي بكـر: مررت بـك، وأنت تقرأ القـرآن وأنت تخفض من صوتـك فقـال: إني أسمعت من ناجيت، فقال: ارفع قليلاً، وقال لعمر: مـررت بك وأنت تقـرأ وأنت تـرفع من صـوتك فقـال إني أوقظ الوسنـان وأطـرد الشيـطان، فقـال: اخفض قليلاً. ورواه النووي وقال أخرجه أبو داود بإسناد صحيـح، ويرجـح هذه الرواية على ما خالفها موافقتها لـظاهر الآيـة وحكم النووي بصحـة سندهـا.

الـوجه الخـامس: ما ذكـره في بعض التفـاسيـر، وحـاصله أن النفس شديدة الميل إلى الرياء وحب الثناء، وفي التوسط في رفع الصوت بالقـراءة في الصـلاة وفي الدعـاء كما أمـر الله تعالى بعـد من الريـاء وأما المشـروع المعتاد فلا يداخل صـاحبه ريـاء. أما مـع مجاوزة الحـد في رفع الصـوت، فالرياء غير مأمون. وقد روي أنه أخفى من دبيب النمل. وفي الحديث: لا يقبـل الله عملاً فيـه مثقال حبـة من خردل من ريـاء. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سمـع سمع الله بـه». قال في النهـاية: سمـع فلان بعمله أي أظهره ليسمع. فإن قيل: ارتفـاع الصوت ومجـاوزته إلى الخـارج بسبب تلك الآلة ليس بفعل المصلي والداعي فلا يتناوله النهي وما في معناه ممـا يقتضي المنع. قيـل: توسط الآلـة لا يخرجـه عن كونـه فعله وصـوتـه وكلامه كما لم يخرج نداء موسى ـ عليه السلام ـ بواسطة الشجـرة عن كونـه كلام الله تعالى. وأيضاً نحن نقطع بأن الكلام المسموع من الإذاعة بواسطة ما في الراديو من الآلة هو كلام المذيع وصوته ولا يخـرجه تـوسط الآلة عن كونه كلامه وذلك معلوم فكذلك هنا. وأيضاً استعمال الآلـة سبب في ظهور الصوت وارتفاعه، واستعمالهـا متوقف على اختيـار المصلي والداعي وواقـع بحسب إرادته وداعيه، وما توقف على اختيار العبد ووقع بحسب إرادته وداعيه فهو فعله كما ذلك معلوم عند أئمة العدل، وفاعل السبب فاعل المسبب كما قرر في مواضعه ولهذا ينسب إليه ويمدح ويذم عليه.

قـال السائـل: وإذا قصد بمجاوزة صوتـه إلى الخارج تعليم الغيـر أو

موعظته فهل ذلك وجه مسوغ لفعله؟

الجواب: أنه قد ثبت بما مر أمراً ونهياً وجوب التوسط في القراءة في الصلاة والدعاء والنهي عن الجهر الشديد وهو ما زاد على أسماع المصلين والمخافتة الكلية بحيث لا يسمعهم وما زاد على ذلك فقد تضمنه النهي صريحاً ولزوماً من حيث أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي يقتضي القبح، وقصد تعليم الغير تلقينا أو موعظة وإن كان مصلحة في الجملة لكنه يلزم منه إن كان ذلك بالقراءة في الصلاة أو بالدعاء مفسدة وهي ارتكاب ما نهى الله عنه من المبالغة في رفع الصوت بهما وترك ما أمر به بقوله: ﴿**وابتغ بين ذلك سبيلا**﴾ وقوله تعالى: ﴿**ودون الجهر من القول**﴾ ونحوهما. والمصلحة إذا لزم منها مفسدة راجحة أو مساوية انقلبت مفسدة وأي مفسدة أعظم من ارتكاب ما نهى الله تعالى عنه وترك ما أمر به ومن أراد تعليم غيره أو موعظته فمصلحة يمكن فعلها في غير الصلاة ولو بواسطة الميكروفون على أن من قرأ في الصلاة معلماً لغيره بطلت صلاته عند الهادي ـ عليه السلام ـ رواه في البيان، وهو المصحح للمذهب. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**ولا يشرك بعبادة ربه أحداً**﴾ فإن قيل قد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «خذوا عني مناسككم». وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي». قيل: ليس في ذلك أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قصد تعليمهم بفعل للمناسك والصلاة، وإنما أمرهم بالتأسي والاقتداء به في ذلك. والاقتداء به لا يستلزم كونه معلماً لهم دليله أن الله تعالى لما ذكر جماعة من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ قال تعالى لنبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: ﴿**أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ فأمره بالاقتداء بهم مع القطع بأنه لا يمكن منهم تعليمه لتقدم موتهم على وجوده وبعثته فدلت الآية على أن الأمر بالتأسي والاقتداء لا يستلزم كون المقتدى به معلماً للمقتدين بأفعاله. ولو كان التأسي به واجباً عليهم. مع أن قول الهادي ـ عليه السلام ـ وأتباعه من الأئمة والعلماء مع جلالتهم وغزارة علومهم ببطلان صلاة من قصد بقراءته في صلاته تعليم غيره يقضي على من يتحرى لدينه ويحتاط لصلاته توقي ذلك والاحتراز عنه ﴿**فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**﴾ والله الموفق.

باب قضاء الصلاة

سؤال: من ترك الصلاة عمداً وهو عالم بوجوبها، هل يلزمه القضاء مع قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين الإسلام والكفر ترك الصلاة، وما في معناه مما قد بلغ حد التواتر المعنوي فهل لا يحكم عليه بالكفر ونقول ليس عليه إلا التوبة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الإسلام يحت أو يجب ما قبله ـ أو يلزمه القضاء، وهل مع من أوجب عليه القضاء دليل من الكتاب والسنة أو الإجماع من غير قياس المتعمد على الناسي فأما هو فهو من البعيد وهل لا كان الأولى قياسه على اليمين الغموس بجامع العمد؟ أفيدونا جزيتم خير الدنيا ونعيم الآخرة.

الحمد لله الجواب: والله الموفق إن السؤال يستدعي ذكر الخلاف في المسألة وبيان دليل كل قول، ثم بيان الراجح في ذلك. قال أهل المذهب وغيرهم بوجوب القضاء على العامد واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع والقياس. أما الكتاب فلأن الله قد أمر بالصلاة في غير آية وذلك معلوم والزمان غير داخل في المأمور به، فلا أثر لخروجه في إسقاط الواجب وهذا عند من يقول إن دليل القضاء هو الخطاب الأول. وأما السنة فما في أصول الأحكام عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: من ترك صلاة أو نسيها أو نام عنها فوقتها حين يذكرها. وعن عبدالله بن الزبير قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه، أفأحج عنه قال: أنت أكبر ولده. قال: نعم. قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزي ذلك عنه. قال: نعم. قال: فاحجج عنه. رواه أحمد والنسائي بمعناه. وعن ابن عباس: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قال: نعم حجي

عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته. اقضوا الله فالله أحق بالوفاء. رواه البخاري والنسائي بمعناه. ولأحمد والبخاري نحوه. وفي الباب عن ابن عباس عند الدارقطني قالوا: فهذه الأحاديث وما في معناها كحديث الخثعمية منبهة على علة وجوب القضاء لأنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ذكر نظير المسؤول عنه ليثبت له ما ثبت لنظيره، وهو المسمى باقتران النظير، فكان دليلاً على أن جميع الفائت من حقوق الله تعالى كالديون إلا ما خصه دليل. ويؤيد ذلك ما روي عن علي ـ عليه السلام ـ أنه قال في الاستغفار: انه إسم واقع على ستة معان فعدها إلى أن قال: والرابع أن تعمد إلى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها. رواه في النهج. وأما الإجماع فرواه الأمير الحسين والقاضي زيد، وأما القياس فلأنه إذا لزم الناسي فالعامد أحق. وأما القائلون بعدم الوجوب فهم المرتضى والناصر ابنا الهادي عليهم السلام ـ والأستاذ. وروي عن القاسم والناصر وإليه ذهب داود وابن حزم والمقبلي ولهم على ذلك أدلة منها ما ثبت في الأحاديث الكثيرة من أن تارك الصلاة كافر. وفي بعضها ما يدل على خروجه من الملة. والظاهر أن القول بكفره إجماع الصحابة لما رواه الترمذي والحاكم وصححه عن عبدالله بن شقيق العقيلي قال: كان أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة. وهو مروي عن جماعة من السلف وغيرهم، وهو قول أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ وروى في الأساس إجماع قدماء العترة والشيعة على تسميته مرتكب الكبيرة كافر نعمة وإذا ثبت كفره سقط عنه القضاء إذا تاب لقوله تعالى: ﴿**قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**﴾. وهو داخل في عموم اسم الكفار. ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الإسلام يجب ما قبله». أخرجه أحمد والطبراني والبيهقي من حديث عمرو بن العاص ومسلم بمعناه من حديثه أيضاً وابن سعد من حديث جبير بن مطعم.

وتوبة الكافر من كفره إسلام. إذ الإسلام هو الانقياد لأحكام الله. ومنها مفهوم حديث: من نسي صلاة أو نام عنها. الخ. لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه أن من لم ينس فلا قضاء عليه. ومنها ما

تقـرر في الأصول من أن القضـاء لا يجب إلا بأمـر جديـد. ولَم نجد دليـلاً صحيحاً صريحاً يدل على وجـوبه. وأمـا ما استـدل به الأولـون فيجاب عن الوجه الأول بوجوه:

أحدها: أن حكم ما فعل بعد الوقت حكم ما فعل قبل الوقت.

فكما لا يجب قبله إلا بدليل فكذلك بعده ـ لأن الشرائع مصالح، ولا يمتنـع أن يعلم الله أن المصلحة في فعلهـا في وقت بعينه دون مـا قبله وما بعده.

والثاني: أن المؤقت بوقت كالمعلق بمكان، فلو قال لعبده اضرب من في الـدار لم يقتـض هـذا ضـرب مـن هـو خـارج عنهـا، ومنهـا أن المقيـد بـالوقت كـالمقيد بـالشرط، فلو قـال السيد لعبـده: اضرب فـلانـاً إن سـرق الطعام، لم يوجب هذا ضربه إن سرق الماء. وأما حديث أصـول الأحكام، فلم نجد زيادة قوله تـرك في أوله في شيء من الكتب المعتبـرة بعد البحث مع أنها تنافي قولـه في آخره إذا ذكـرها على أن الإمـام أحمد بن سليمـان ـ عليه السلام ـ قـد روى الحديث في الحقـائق ولم يذكـرها فلعلهـا زيادة من الناسخ، ولا ينبغي الاعتماد على مثلها في إثبات مثل هذا الأصل العـظيم، وأما أحاديث تشبيه الحج بالدين فلا دلالة فيها على محل النـزاع لأنها واردة فيمن تركه لعذر كما ذلـك مصرح بـه في حديث ابن الـزبير وغيـره محمول عليه أو محتمل فيكون مجملاً على أنه لا يصح تشبيـه الصلاة بـالدين إذ لا تعلق لهـا بالمـال بخلاف الحـج كما يشيـر إليـه تفسيـر الاستـطاعـة بـالـزاد والراحلة، ويؤيده أن الاستنابة في الصلاة لا تجزي لا في الحياة ولا بعدهـا سواء تركت لعذر أم لا، وكذا التبرع بها عن الغير، وأما الأثر العلوي فنقول بموجبه ولكن من أين لنـا أن المراد بـه يحقها قضـاؤها بـل لكل عبـادة حق بحسب ما يقتضيه الدليل الخارجي، وقد قام الدليـل على أن الانتهاء كـاف في حق الكافر سلمنا فعام مخصوص أو محمول على المبـالغة إذ في الأثـر المذكور ما لا يشترط في التوبة، وقـد كان السلف يحتـاطون في أمـر دينهم بما ليس بواجب عليهم كما فعل عمار ـ رضي الله عنه ـ في قضـاء بعض ما لا يجب عليـه من الصلوات، ويؤيـد هـذا: أنـه قـد روى عن علي ـ عليـه

السلام ـ وابن مسعود وغيرهما أن الندم توبة وروي مرفوعاً، وأما الإجماع فلا ينعقد مع خلاف من ذكر، وقد حكى الخلاف محمد بن منصور في الجامع الكافي عن بعضهم. وقال: إنما عليه التوبة واحتج له بحديث النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة» وأما القياس فهو فاسد. الاعتبار لقيام الفارق وهو ما تقدم، ولا قياس مع وجوده. ولجواز أن يكون العلة في وجوب القضاء وهي التدارك والتلافي للمصلحة. الفايتة في حق النائم والساهي والعمد لا يقبل التدارك بغير التوبة لعظم أمره كما في الكفر الأصلي ومعارض بالقياس على سقوط كفارة القتل عمداً واليمين الغموس وهو بهما أشبه، وهذا هو الراجح ويؤيده ما ورد من الأحاديث الكثيرة في الزجر عن ترك الصلاة متعمداً، وتسمية تاركها كافراً ووصفه بأنه ممن برئت منه ذمة الله ونحو ذلك، ولم يذكر قضاءها في شيء من ذلك، ولم يتركه نسياناً وقد قال علي ـ عليه السلام ـ: وصمته بيان. وقال: وسكت لكم عن أشياء فلا تتكلفوها. وفوق كل ذي علم عليم.

باب صلاة الجمعة

سؤال: هل المسجد شرط في وجوب صلاة الجمعة وصحتها أو في أحدهما أو لا أيهما؟

الجواب: إن الذي نختاره أنه ليس بشرط في أيهما، وهو قول زيد بن علي والمؤيد بالله والأمير الحسين وقواه الإمامان المهدي وشرف الدين وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف لظاهر قوله تعالى: ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ ولإطلاق الأخبار الكثيرة الدالة على وجوب صلاة الجمعة إذ ليس في شيء منها التقييد بأن إقامتها في المسجد شرط في وجوبها أو في صحتها بقيد متصل أو منفصل، فلو كان شرطاً لبينه إذ هو في مقام البيان والتعليم، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقد قال تعالى: ﴿**لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ ومن كلام علي ـ عليه السلام ـ: وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها. أو كما قال: وفي معناه أحاديث مرفوعة قد أودعناها بعض الفتاوى. وعن علي ـ عليه السلام ـ لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع، فلو كان المسجد شرطاً لبينه إذ هو في مقام بيان مكان الصلاتين.

وفي الحديث المشهور عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، أينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة صلى». وهو صريح في أن الأرض مواضع للصلوات أجمع إذ لم يفصل، وأيضاً جعل المسجد شرطاً في إقامة الجمعة حكم شرعي وضعي، أي من الأحكام الوضعية التي نصبها الشارع علامة على الوجوب أو الصحة والأحكام الوضعية لا تثبت إلا بدليل. ألا ترى أن الاستطاعة لما كانت شرطاً في وجوب الحج بينه بقوله تعالى: ﴿**من استطاع إليه سبيلا**﴾. ولما كان الحول شرطاً في وجوب الزكاة دل عليه بقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول». ولم نجد ما يدل على

أن المسجد شرط في صحة الجمعة أو في وجوبها ﴿وما كان ربك نسياً﴾ هذا وذهب الهادي ـ عليه السلام ـ والمنصور بالله إلى أنه شرط في إقامتها وروى عن مالك وقال الإمام يحيى: هو شرط في الوجوب واحتجوا بأنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يصلها إلا في المسجد. قلنا: لا نسلم بل صلاها في بني سالم بن عوف في غير مسجد، إذ صلاها في بطن الوادي وهي أول جمعة جمعها رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأقيمت بجواثاً وأقامها أسعد بن زرارة في حرة بني بياضة قبل هجرة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فأنزل الله تعالى آية الجمعة. وقد صحح في الروض النضير جمعته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في بني سالم، وجمعة أسعد وهي لا تخفى على النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فهي واقعة عن أمره أو تقريره وذلك كاف في بيان جوازها في غير المسجد واستمراره بعد ذلك على فعلها في المسجد إنما هو لكون الصلاة فيه أفضل. الجمعة وغيرها. وكانت عادته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المواظبة على الأفضل مع نصب الدلالة على جواز خلافه. على أنه قد مر أن الأحكام الوضعية لا تثبت إلا بدليل، ولا دليل هنا على كون المسجد شرطاً. وقد روى أنه كتب إلى قرى عرينه أن يصلوا الجمعة. وروي أن أبا هريرة كتب إلى عمر يسأله وهو في البحرين عن الجمعة فأجاب: أن جمعوا حيثما كنتم فلم ينكر. قال في الروض: وقد نقل تجميعهم قبل مقدمه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المدينة. وما أمر به الخلفاء من التجميع في كثير من البلدان، ولم يكن ذلك في مسجد. فدل على عدم اشتراطه. فإن قيل قد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: لا جمعة لمن يصلي في الرحبة. رواه في الشفا، قيل هو محمول على ما إذا كان بينها وبين الإمام طريق. رواه الأمير الحسين عن علمائنا. قال: بدليل أنهم قالوا لا خلاف إن الرحبة إذا لم يكن بينها وبين الإمام طريق أو ما يجري مجراه فالصلاة جائزة فسقط الاحتجاج به. فإن قيل: قد جرى بفعلها في المساجد عمل المسلمين وعرفهم سلفاً وخلفاً فجرى مجرى الإجماع قلنا: مسلم لفضل فعلها في المساجد كسائر الصلوات ـ ولا نسلم أن أحداً منهم لم يفعلها في غيره عند الحاجة، كما وقع في عصرنا هذا من أكابر علمائنا. هذا الذي ظهر والله الموفق.

سؤال: هل لوضع السماعة وقت الصلاة والخطبة لتبليغ الصوت إلى البيوت والمحلات وجه؟

الجواب: أقول: أما وضع السماعة وكذا الميكروفونه لتبليغ الخطبة إلى البيوت والمحلات فله وجه، وهو أن المقصود بالذات والذي شرعت الخطبة من أجله هو الوعظ والتذكير والمقصود من الوعظ والتذكير، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبليغهما إلى المكلفين مقصود للشارع كما ذلك معلوم كتاباً وسنة وإجماعاً. وقد روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خطب يوم جمعة فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: وقد علا صوته واشتد غضبه، واحمرت وجنتاه كأنه منذر جيش: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وأشار بإصبعيه الوسطى والتي تلي الإبهام. وفي رواية: «واحمرت عيناه». وفيه: وبعد قوله: كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم ـ أي أتاكم العدو وقت الصباح أو وقت المساء قال بعض العلماء فيه أن يستحب للخطيب أن يفخم أمر الخطبة ويرفع صوته ويجزل كلامه ويظهر الغضب والفزع. قلت: لأن ذلك أبلغ في الترغيب والترهيب.

سؤال: عن حكم زخرفة المساجد في الجواز وعدمه.

الجواب: والله الموفق للصواب أن للمتولي نقش المحراب بما فيه زينة من ذهب أو صباغ أو جص عند أبي طالب، وهو المذهب لفعل السلف بلا نكير. وقال في الكافي والمنصور بالله وأبو حنيفة: بل يجوز نقش المسجد كله. وقرره الداوري قيل: وهو قوي إن كان من مال الفاعل أو مال المسجد لمصلحة. وقيل: إذا كان ذلك من غير مال المسجد جاز وفاقاً ما لم يشغل قلب المصلي. والحجة للجواز ظاهر قوله تعالى: ﴿**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده**﴾. قال بعض أئمة التفسير: وإضافة الزينة إلى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها لهم وتعليمهم طرائق صنعها بما أودع في عقولهم من الاستعداد للإبداع فيها ليبلوهم أيهم أحسن عملاً وأكثرهم للمنعم شكراً، وأوسعهم بسننه وآياته علماً. ومن الأدلة عموم قوله تعالى: ﴿**ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه**﴾ إذ في زخرفتها تعظيم لها. وأصرح من

ذلك قوله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾. وأكثر المفسرين على أنها المساجد بدليل آخر الآية. والمراد برفعها ـ الرفع من شأنها بما فيه تعظيمها وقيل رفع بنيانها. ولا مانع من إرادة الأمرين. والأول أظهر لأنه لم يأذن الله برفعها إلا بعد أن صارت بيوتاً. وذلك لا يكون إلا برفع شأنها وزخرفتها مما يرتفع به شأنها. وفي الثمرات: أن الآية تدل على أن كل ما رغب إلى حضور المسلمين المساجد كان من القرب، ويجوز فعله من مال المسجد. قال ومن جوز زخرفة المساجد احتج بهذه. وقد رويت أخبار كثيرة ظاهرة في الترغيب في تعظيم المساجد بفعل ما يدعو الناس إليها وفي زخرفتها تعظيم لها بما يرغب المسلمين إلى حضورها. وقد روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لطخ جدار المسجد أثر النخامة بخلوق. وفي رواية أن الذي فعل ذلك غيره، وقال: ما أحسن هذا وروي أنه لطخه بزعفران. وفي ذلك تنبيه على تعظيم المساجد بما فيه زينة.. إذ الزعفران نوع من الصباغ الأحمر، والخلوق يتخذ منه ومن غيره، وقد روي أن عثمان زاد في المسجد النبوي زيادة كبيرة، وبنى جدرانه بالأحجار المنقوشة والجص وجعل عمده من أحجار منقوشة وسقفه بالساج بمحضر الصحابة. وفيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ـ ولم ينقل إنكاره ولو كان لنقل وهو الحجة. فإن قيل قد روي أن من أمارات الساعة زخرفة المساجد قيل: ليس كل إمارات الساعة محرمة. فإن منها تضييق الأكمة وترك الأعمة ومشاركة المرأة زوجها في التجارة وغير ذلك مما لم ينقل عن أحد من العلماء تحريمه. ولا يحرم منها إلا ما خصه دليل. فإن قيل في الحديث: «لا تقوم الساعة حتى يتباها الناس بالمساجد»، وفي رواية في المساجد. والمباهاة المفاخرة ببنائها أو زينتها أو بهما. وذلك حرام لقوله تعالى: ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾. قيل: التباهي من أفعال المشاركة، وهي موضوعة لمشاركة أمرين فصاعداً في أصل الفعل، ولهذا نسب التباهي إلى الناس. ومن بنى مسجداً أو زخرفه ليفاخر غيره فلا شك في قبح فعله. أما من فعل شيئاً من ذلك متقرباً به إلى الله تعالى لا ليباهي به غيره بل خالصاً لوجه الله. فإن الله يبني له به بيتاً في الجنة كما في الحديث. ومن فعل فيه من الزخرفة ما يدعو الناس إلى العبادة فيه قاصداً وجه الله تعالى فأرجو أن

يتناوله قوله تعالى: ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً﴾. والأعمال بالنيات. فإن قيل: روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «ما أمرت بتشييد المساجد». قيل: التشييد حقيقة في رفع البناء وتطويله لأنه المتبادر كما في قوله تعالى: ﴿وقصر مشيد﴾ وقد يطلق على ما يطلى به الحائط من جص أو نحوه وعلى أيهما فليس فيه ما يدل على قبح رفع بناء المساجد أو زخرفتها لأن عدم الأمر بتشييده لا يستلزم المنع منه بل هو مسكوت عنه، وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وما سكت لكم فهو عفو. وفي معناه أخبار أخر، وفي بعضها: فاقبلوا من الله عافيته. فدل على أن العفو عما سكت عنه الشرع. مع أن الحديث معارض بقوله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾ وما في معناها مما مر. وقد قال الهادي عليه السلام في المنتخب في قوله تعالى: أذن الله ـ أي أمر الله ـ أن ترفع. فإن قيل: فقد روى في الانتصار أن الأنصار جاءوا إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقالوا له: زين مسجدك. فقال: «إنما الزينة للكنائس والبيع، بيضوا مساجدكم». قيل: الحديث ليس فيه دلالة على التحريم. والظاهر أنه إنما تركه مخالفة لأهل الكتاب. فإنه كان يكره موافقتهم. ومن ذلك أنه لما صام عاشوراء وأمر به قالوا: إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى. قال: فإذا كان العام المستقبل صمنا التاسع. قال الأمير الحسين: هو محمول على صيامه مع العاشر مخالفة لليهود. وقد صرح به ابن عباس فقال: صوموا التاسع والعاشر. ولا نعلم قائلاً من العلماء بتحريم إفراد العاشر بالصوم لئلا يوافق اليهود. على أنه قد روي أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إنما أجاب على الأنصار بأنه لا رغبة له في الزينة تأسياً بموسى. وذلك فيما رواه عبادة بن الصامت قال: قالت الأنصار: إلى متى يصلي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى هذه الجريد. فجمعوا له دنانير فقالوا: نصلح هذا المسجد ونزينه. فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ليس لي رغبة عن أخي موسى ـ عليه السلام ـ عريش كعريش موسى». أخرجه الطبراني فلم يجب عليهم بعدم الجواز ولو كان لبينة لأنه في مقام البنيان. وإنما أجاب بعدم رغبته في الزينة. وترك الشيء لعدم الرغبة فيه زهداً وتأسياً بأهل الصلاح لا يدل على تحريمه كما أن

تركه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للجمع بين إدامين لا يدل على تحريمه. وعلى كل حال فغاية ما يدل عليه الخبر الكراهة كما في البحر فإنه قال: وتكره الزخرفة بالصباغ والتمويه وظاهره أن الكراهة للتنزية بدليل مقابلتها بنسبة عدم الجواز إلى الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام ـ إلا أن الكراهة قد ترتفع إذا كانت مصلحة الفعل راجحة على مصلحة الترك كما أنها قد ترتفع المفسدة اللازمة من المصلحة إذا كانت المصلحة راجحة عليها والمصالح تختلف باختلاف الأزمان والأشخاص. فقد تكون مصلحة ترك زينة المساجد راجحة على فعلها في زمن النبوة وما يقرب منها لميل أكثر الناس إلى الزهد في الدنيا، وقوة رغبتهم في حضور المساجد من دون نظر إلى زخرفتها أو تركها، فتكون الزخرفة والحال هذه مكروهة، ثم ينعكس الحكم بعد ذلك لتوسع الناس في الدنيا وكثرة أهل الرفاهية، فلا تكون رغبتهم في حضور المساجد مع عدم زخرفتها مثلها مع الزخرفة فتكون مصلحة زخرفتها والحال هذه راجحة. والمصلحة الراجحة من المستحبات. دليل ذلك أن عمر زاد في المسجد النبوي بلا زخرفة لرجحان مصلحة الترك كما بينا وخالفه عثمان كما مر لرجحان ذلك لكثرة أهل الرفاهية في زمنه من الوفود وغيرهم، وقد أشار النحري في شرحه على الأزهار إلى اعتبار المصلحة فقال: قيل: أما إذا كان ـ يعني التزيين ـ يرغب ويدعو الناس جاز مطلقاً. يعني سواء كان من مال المسجد أو من غيره قال: وهو ظاهر الكتاب لأنه قال: وفعل ما يدعو إليه. هذا مع أن القول بجواز زخرفة المساجد هو الظاهر من مذهب أئمة العترة وأتباعهم فعلاً وتقريراً لمن فعل ذلك في القرى والمدن الحافلة بعلماء الزيدية وأئمتهم، ولم ينقل إنكار أحد منهم لذلك ممن تقدم الإمام يحيى بن حمزة ولا ممن تأخر بعده فصار إجماعاً وإجماع الزيدية حجة لما تقرر من أنهم الفرقة الناجية. والله الموفق.

باب صلاة العيدين

سؤال: قال السائل عافاه الله: أنه حصل اختلاف بين إخواننا العلماء في كيفية صلاتي العيدين التي كان يصليهما رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فالبعض يفيد على أنه لم يؤثر عنه في جميع كتب السنة إلا بأنه كان يخرج لأداء صلاة العيدين فأول ما يبدأ به بعد تكبيرة الإحرام يوالي التكبيرات السبع متوالية من دون أن يتخللها تحميد ولا تسبيح كما استحسنه إمامنا الهادي عليه السلام بقوله: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلًا. ثانياً على أنه صلوات الله عليه وآله وسلم. بدأ بالتكبير ثم القراءة لا كما تفعله الزيدية كثرهم الله بتقديم القراءة على التكبير. فالبعض هنا يطالب علماء الزيدية بإبراز الدليل المتصل إلى الرسول بأنه كان يصلي العيدين كما تصليهما الآن الزيدية وحيث لم يكن لدينا من كتب الأئمة شيء لا الأحكام ولا التجريد ولا المنتخب والفنون. لزم رفع هذا إلى سيدي العلامة بقية الآل المطهرين علي بن محمد العجري حفظه الله للبحث عن الدليل المتصل إلى رسول الله. والإفادة بهذا. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب: والله الموفق للصواب أن العلماء من أئمتنا عليهم السلام وغيرهم قد استحسن كل منهم الفصل بين التكبيرات بما هو مروي عنهم في البحر وشرح المهذب للنووي وغيرهما على اختلاف آرائهم في ذلك، والأصل في الفصل بين التكبيرات ما أخرجه البيهقي عن جابر بن عبدالله قال: مضت السنة أن يكبر للصلاة في العيدين سبعاً وخمساً يذكر الله ما بين كل تكبيرتين. وقول الصحابي مضت السنة بكذا، أو من السنة كذا له حكم الرفع لظهور إرادته سنة الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما قرر في الأصول مع ما روي عن علي ـ عليه السلام ـ وابن مسعود من الفصل كما في العلوم وشرح التجريد وأمالي أبي طالب والشفاء عن علي ـ عليه

السلام ـ أنه كان يدعو في العيدين بين كل تكبيرتين، وفي علوم آل محمد والجامع الكافي عن علي ـ عليه السلام ـ أنه كان يقول بين كل تكبيرتين أشهد أن لا إله إلا الله. الخبر بطوله، وفي آخره أنه قال: هكذا علمني رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ونحوه في الشفاء عن علي ـ عليه السلام ـ من دون زيادة هكذا علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وعن ابن مسعود أنه كان يحمد الله بين كل تكبيرتين ويثني عليه ويصلي على النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين كل تكبيرتين. رواه في الشفاء وقال بعد أن روي خبر علي ـ عليه السلام ـ وأثر ابن مسعود ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة. وأخرج أثر ابن مسعود البيهقي وقال: لم يرو خلافه عن غيره. وإطلاق حديث جابر واختلاف الرواية عن علي ـ عليه السلام ـ وابن مسعود بلا نكير ولا مخالف مع اختلاف العلماء في اختيار ما يفصل به كذلك بلا نكير يدل على أنه ليس هناك ذكر معين بين التكبيرتين. بل للمصلي أن يختار ما استحسنه من الدعاء والذكر. قال الأمير الحسين بعد أن روي عن الناصر والمؤيد بالله خلاف ما استحسنه الهادي عليه السلام وكل واسع ولا خلاف أنه غير واجب فما شاء المصلي من ذلك دعا به.
قلت: وما استحسنه الهادي عليه السلام فهو مما تناوله إطلاق خبر جابر وما مر من الأدلة القاضية بأن ذلك راجع إلى اختيار المصلي إلا أنه يؤيد اختياره عليه السلام كونه المعتاد كما في شرح المهذب ولفظه قال ابن الصباغ ولو قال ما اعتاده الناس: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً وصلى الله على محمد وآله وسلم كثيراً كان حسناً إذ اعتياد الناس له صيره كالمجمع عليه. وأيضاً قد روي أن هذا الذكر مما تفتتح به الصلاة. فأخرج البيهقي عن جبير بن مطعم: أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دخل في الصلاة فقال: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً. قالها ثلاثاً. وهو من الأذكار المرغب فيها. ففي حديث ابن عمر قال: بينما أنا أصلي مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذ قال رجل من القوم: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً. فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من القائل كلمة كذا وكذا. فقال رجل من القوم: أنا يا رسول الله قال: «عجبت لها، فتحت لها أبواب

السماء». قال ابن عمر: فما تركتهن منذ سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول ذلك. أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي. وزاد لقد ابتدرها اثنا عشر ملكاً. فدل على ترجيح ما اختاره الهادي عليه السلام من الفصل بهذا الذكر لأنه من جملة ما تناوله حديث جابر مع زيادة وروده في أذكار الصلاة في الجملة واختصاصه بما ورد في حديث ابن عمر من بيان فضيلته.

وأما قول القائل إنه لم يرو في كتب السنة إلا أنه كان يوالي التكبيرات من دون أن يتخللها ذكر فمدفوع بخبر جابر وفعل الوصي وابن مسعود لأن الصحابة لا يفعلون في الصلاة إلا ما عرفوا حسنه عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قولاً وفعلاً ـ لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي». على أنه ليس في الأخبار نفي توسط الذكر وإنما فيها بيان عدد التكبيرات، وذلك لا يستلزم عدم الفصل.

هذا على جهة التنزل وإلا فرواية العلوم والجامع الكافي صريحة في رفع ما فصل به علي عليه السلام من الذكر إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم ـ قد يترك المسنون لبيان عدم وجوبه.

هذا وأما اطباق الزيدية على تقديم القراءة على التكبير فلأنه الصحيح عن علي عليه السلام من رواية زيد بن علي عليه السلام في المجموع والمؤيد بالله في شرح التجريد بسنده إلى جعفر بن محمد عن علي عليه السلام ورواه في علوم آل محمد عن الحرث الأعور عن علي عليه السلام قال في تخريج أحاديث المجموع وإسناده جيد، والحرث حديثه حسن وإن تكلم فيه فقد وثقه غير واحد. قلت: وإنما تكلموا فيه على عادتهم في وصم شيعة علي عليه السلام ـ وقد روى تقديم القراءة على التكبير عن علي عليه السلام في الجامع الكافي وفي مسنده عليه السلام من جمع الجوامع والأخذ بما صح عن علي عليه السلام متعين لأن قوله حجة لتواتر الآثار فيه معنى ـ كما في شرح الغاية وغيره ولأن الأخبار الدالة على تقديم التكبير على القراءة غير صحيحة إذ لم يرد في ذلك إلا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. أخرجه أبو داود والدارقطني. وحديث عمرو بن عوف أخرجه الدارقطني وغيره وحديث سعد المؤذن أخرجه ابن ماجه،

وعمرو بن شعيب غير مقبول الرواية. أما عند أئمتنا فلأنه يبغض أمير المؤمنين وبغضه علامة النفاق، ولا يحتج بمنافق، وأما عند المحدثين فلأنه يروي عن أبيه عن جده وضمير أبيه وجده إن كان معناه أن أباه شعيباً روى عن جده محمد أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال كذا فمرسل لأن محمداً لم يدرك النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وإن كان الضمير في أبيه عائد إلى شعيب وفي جده إلى عبدالله فشعيب لم يدرك جده عبدالله ولهذا العلة لم يخرج له الشيخان. وقد نفى ابن حزم صحة حديثه هذا بعينه قال ومعاذ الله أن يحتج بما لا يصح. وأما حديث عمرو بن عوف ففي إسناده كثير بن عبدالله وقد قال فيه الشافعي وأبو داود أنه ركن من أركان الكذب. وقال ابن حبان: له نسخة موضوعة عن أبيه عن جده عمرو بن عوف. وأما حديث سعد المؤذن فقال العراقي فيه ضعف. ومثل هذه الأخبار لا يحتج بها ولا ينبغي الاعتماد عليها. ولهذا قال ابن رشد المالكي في كتاب بداية المجتهد بعد أن ذكر الخلاف في صفة صلاة العيد ما لفظه: وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقاويل الصحابة في هذه المسألة لأنه لم يثبت فيها عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ شيء. قلت: ثم إن تقديم القراءة على التكبير هو الذي جرى عليه عمل الزيدية فكان إجماعاً منهم، وإجماعهم حجة لأنه قد ثبت بالدليل القاطع أنهم الفرقة الناجية والعصابة الهادية. وقد احتج على ذلك الإمام المهدي عليه السلام بالعقل والنقل. وفي كتاب الانصاف في المهم من مسائل الخلاف لوالدنا العلامة علي بن يحيى العجري رحمه الله المتوفي سنة ١٣١٩ استيفاء الأدلة على ذلك عقلاً ونقلاً.

وفي هذا كفاية لمن له من ربه هداية.

فصل في النوافل المؤكدة

قال السائل: وقد كنت جمعت ورقات في رد اعتراض القاضي محمد الشوكاني على حديث صلاة التسبيح لأنه قال: إن حديثها موضوع تبعاً لابن الجوزي، ونقلت أحاديث كثيرة من كتب أهل البيت وغيرهم دالة على صحته وحسنه وأنه متلقي بالقبول. وكذلك صلاة اثنتي عشرة ركعة وسجدة

بعدها وقراءة شيء من القرآن والدعاء في تلك السجدة المفردة الخارجة عن الصلاة. قال: إن الحديث موضوع لمعارضته لحديث: إني نهيت عن قراءة القرآن راكعاً وساجداً مع أنه قد روى حديثها البيهقي وغيره وقالوا: إنهم جربوه فوجدوه حقاً وسبباً لقضاء الحاجة وذكر ذلك في نجوم الأنظار لسيدي هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله[1].

الجواب: إن صلاة التسبيح قد وردت من طرق عند أئمتنا والمحدثين. قال في الجامع الكافي: روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال لعمه العباس ولجعفر بن أبي طالب في صلاة التسبيح، وهي أن تقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها، ثم تسبح خمس عشرة مرة «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ثم تركع فتسبح بها عشراً، وإذا رفع رأسه من الركوع عشراً، وإذا سجد عشراً، وإذا رفع رأسه من السجود عشراً، وإذا سجد الثانية عشراً وإذا رفع رأسه من السجود عشراً، فيكون ذلك خمساً وسبعين في كل ركعة قال: وقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «فلو كانت ذنوبك مثل عدد نجوم السماء، وعدد قطر السماء وعدد أيام الدنيا وعدد رمل عالج لغفرها الله لك، تصليها كل يوم مرة واحدة» قال العباس: ومن يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: «فصلها كل جمعة». قال: ومن يطيق ذلك. قال: «فصلها كل شهر مرة». قال: ومن يطيق ذلك يا رسول الله؟ حتى قال: «فتصليها في عمرك مرة واحدة». ورواه العنسي في الإرشاد. ذكرها الإمام المهدي عليه السلام في البحر والأزهار، وأخرج الدارقطني حديثها من طريق عمر مولى عفرة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لعلي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ يا علي: ألا أهدي لك فذكر الحديث. قالوا: وفي سنده ضعف وانقطاع لكن أخرجه الواحدي من طريق ابن الأشعث عن موسى بن جعفر بن إسماعيل بن موسى بن جعفر الصادق عن آبائه نسقاً إلى علي ـ عليه السلام ـ وهذا سند

---

(١) ملاحظة السؤال في الأصل مشتمل على عدة مسائل. وقد وضعنا كل مسألة وجوابها في موضعها المناسب لها حسب ترتيبنا للكتاب من غير نقص أو زيادة. وهكذا فعلنا في نظائره.

من مشاهير أهل البيت عليهم السلام إلا ابن الأشعث وهو محمد بن محمد بن الأشعث وهو أحب ثقات محدثي الشيعة وله نسخة من هذه الطريق وقد روى عنه منها الإمام أبو طالب في الأمالي وروى له المرشد بالله منها أيضاً، واعلم أنها قد رويت هذه الصلاة من غير طريق أمير المؤمنين عليه السلام. فوردت من طريق ابن عباس وأخيه الفضل وأبيهما العباس بن عبدالمطلب وعبدالله بن عمر وابن عمر وأبي رافع وجعفر بن أبي طالب وابنه عبدالله وأم سلمة وعن أنصاري، وقد قيل: أنه جابر بن عبدالله الأنصاري. فأما حديث ابن عباس فأخرجه أبو داود وابن ماجه والحسن بن علي المغمري قال بعضهم وإسناده حسن. وأخرجه الحاكم وابن شاهين بطرق مختلفة، وروى شاهين عن أبي بكر بن أبي داود عن أبيه أنه قال: أصح حديث في صلاة التسبيح حديث ابن عباس واستدل الحاكم على صحته باستعمال الأئمة كابن المبارك وله طرق أخرى عن عباس ذكرها في كتاب الذكر لمحمد بن منصور المرادي وأخرجه أيضاً ابن حبان وأخرجه الطبراني في الكبير وفيه أنه قال: فاقرأ بفاتحة الكتاب وسورة إن شئت وإن شئت جعلتها من أول المفصل. قال في مجمع الزوائد وفيه نافع بن هرمز وهو ضعيف. قال السيوطي وبقية رجاله ثقات وأخرجه الطبراني في الأوسط وفيه: فإذا فرغت قلت بعد التشهد وقبل السلام: اللهم إني أسألك توفيق أهل الهدى وأعمال أهل اليقين ومناصحة أهل التوبة وعزم أهل الصبر وجد أهل الخشية وطلب أهل الرغبة وتعبد أهل الورع وعرفان أهل العلم حتى أخافك. اللهم إني أسألك مخافة تحجزني عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك عملاً أستحق به رضاك، وحتى أناصحك بالتوبة خوفاً منك وحتى أخلص لك النصيحة حباً لك، وحتى أتوكل عليك في الأمور حسن ظن بك، سبحان خالق النار. وفيه أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال ذلك لابن عباس: قال له: يا غلام ألا أحبوك الخ.. وفي آخره فإذا فعلت ذلك يا ابن عباس غفر الله لك ذنوبك صغيرها وكبيرها، قديمها وحديثها وسرها وعلانيتها وعمدها وخطأها. وفيه عبد القدوس بن حبيب وهو متروك ذكره في المجمع وأخرجه الطبراني من طريق أبي الجوزاء قال: قال لي ابن عباس يا أبا الجوزاء ألا أحبوك.. فذكره باختصار. قال في المجمع وفيه يحيى بن

عقبة بن أبي العيزار وهو ضعيف قال السيوطي وبقية رجاله ثقات.

وأما حديث الفضل بن العباس فأخرجه أبو نعيم وفيه عبد الحميد بن عبدالرحمٰن الطائي عن أبيه، قال ابن حجر لا أعرفهما. قال: وأظن أن أبا رافع الراوي عن الفضل ليس الصحابي بل هو إسماعيل بن رافع أحد الضعفاء. وأما حديث العباس فأخرجه أبو نعيم وابن شاهين والدارقطني في الأفراد ورجاله ثقات إلا صَدُقه الدمشقي ويعرف بالسمين وقد ضعف من قبل حفظه، وقد وثقه جماعة فيصلح في المتابعات وله طريق أخرى ذكرها الخرقي في فوائده وفيه حماد بن عمر والنصيبي كذبوه. وأما حديث عبدالله بن عمرو فأخرجه أبو داود قال وروي عنه موقوفاً. قال المنذري: رواة هذا الحديث ثقات. قال ابن حجر لكن اختلف فيه على أبي الجوزاء فقيل عنه عن ابن عباس وقيل عنه عن ابن عمرو وقيل عنه عن ابن عمر مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه، وقد أكثر الدارقطني من تخريج طرقه على اختلافها، وله طريق أخرى عند الدارقطني وأخرى عند ابن شاهين كلا الطريقين عن عمر بن شعيب. وأما حديث ابن عمر فأخرجه الحاكم وصححه وتعقبه الذهبي بأن في إسناده أحمد بن داود بن عبد الغفار الحراني كذبه الدارقطني وأما حديث أبي رافع فأخرجه الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وأبو نعيم وقال الترمذي غريب من حديث أبي رافع وفيه موسى بن عبيدة الزيدي قالوا ضعيف. وأما حديث جعفر بن أبي طالب فأخرجه الدارقطني وسعيد بن منصور والخطيب وعبد الرزاق وفي سند سعيد والخطيب أبو معشر نجيح بن عبدالرحمٰن وقد ضعف هو وشيخه أبو رافع إسماعيل بن رافع، وإسماعيل في سند عبد الرزاق أيضاً. وأما حديث عبدالله بن جعفر فأخرجه الدارقطني من وجهين وفي عبدالله بن زياد بن سمعان قالوا ضعيف، وأما حديث أم سلمة فرواه محمد بن منصور المرادي في كتاب الذكر بسند رجاله من ثقات محدثي الشيعة، وذكره السيوطي في اللآلىء وقال فيه عمرو بن جميع قلت هو في سند المرادي وهو أحد ثقات محدثي الشيعة وأما حديث الأنصاري فأخرجه أبو داود. قال ابن حجر: وهذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن وقال المنذري قد روى هذا

الحديث عن جماعة من الصحابة وأمثلها حديث عكرمة يعني عن ابن عباس قال وقد صححه جماعة منهم أبو بكر إلا جرى وشيخنا أبو محمد عبدالرحيم المصري والمقدسي وصححه أيضاً أبو داود كما مر والحاكم، وممن صححه أو حسنه ابن منده والخطيب وأبو سعد السمعاني وأبو موسى المديني وأبو الحسن بن المفضل وابن الصلاح والنووي في التهذيب والسبكي وقال صلاح الدين العلائي حديث صلاة التسبيح صحيح أو حسن وقال البلقيني: حديث صلاة التسبيح صحيح وله طرق يعضد بعضها بعضاً فهي سنة ينبغي العمل بها. وقال الزركشي حديث ابن عباس صحيح. قلت ومع تصحيح هؤلاء المشهورين في نقد الحديث أو تحسينهم لما ورد في هذه الصلاة فلا ينبغي الالتفات إلى قول من ضعف حديثها فضلاً عن أن يحكم عليه بالوضع. ومن قواعدهم أن تعدد الطرق يفيد الخبر قوة تمنع الحكم بضعفه أو وضعه. وناهيك بصلاة اعتمدها أئمة العترة وشيعتهم وذكروها حتى في مختصراتهم. وظاهر الأحاديث أنه يكفي قراءة أي سورة مع الفاتحة. وفي رواية أم سلمة أن السورة تكون من طوال المفصل لكن ذلك محمول على الأولوية لقوله في حديث ابن عباس وإن شئت جعلتها من أول المفصل وقد مر هذا. وأما الاعتذار بمخالفة هيئتها لهيئة باقي الصلوات فتلك شكاة ظاهر عنك عارها لم لا يقول ذلك في صلاة العيد وصلاة الكسوف ونحوهما وهذه الصلاة قد تداولها الصالحون حتى قال بعضهم: ما رأيت للشدائد والغموم مثل صلاة التسبيح. وقال آخر: من أراد الجنة فعليه بصلاة التسبيح. قال محمد بن منصور المرادي: وهي أربع موصولة وتصلي بالليل والنهار ذكره في الجامع الكافي. وقال العنسي في الإرشاد: ظواهر الأخبار تقتضي أن تكون الأربع بتسليمة واحدة. قال: وأدركنا الصالحين يجعلونها كل ركعتين بتسليمه. وكذلك ذكره صاحب شرح الإبانة. ورواه عن جعفر الطيار قال له النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ذلك.

وقوله: وكذلك صلاة اثنتي عشرة ركعة وسجدة بعدها وقراءة شيء من القرآن. . الخ. .

الجواب: إن الحديث قد ذكره في عدة الحصن الحصين ونسبه إلى البيهقي وهو من حديث ابن مسعود عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - اثنتا عشرة ركعة من ليل أو نهار وتشهد بين كل ركعتين فإذا جلست في آخر صلاتك فاثن على الله تعالى وصل على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ثم كبر واسجد واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات وقل هو الله أحد سبع مرات وقل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات ثم قل: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلمتك التامة، ثم سل حاجتك ثم ارفع رأسك فسلم عن يمينك وعن شمالك واتق السفهاء أن يعلموها فيدعوا ربهم فيستجاب لهم. قال الجزري: قال البيهقي أنه قد جرب فوجد سبباً لقضاء الحاجة. ثم قال قلت وقد رويناه في كتاب الدعاء للواحدي وفي سنده غير واحد من أهل العلم ذكر أنه جربه فوجده كذلك وأنا جربته فوجدته كذلك، على أن في سنده من لا أعرفه. هكذا في العدة والحديث رواه الحاكم وروى المنذري عن أحمد بن حرب وإبراهيم بن علي الديلمي والحاكم أنهم جربوه فوجدوه حقاً. وقد مال الشوكاني وغيره إلى القول بأنه موضوع، زاعماً أنهم اعتمدوا في ثبوت الحديث على التجربة والسنة لا تثبت بها، ولأن فيه الأمر بالقراءة في السجود وهو مخالف للسنة الثابتة في النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، ولأن في سنده عامر بن خداش وقد قيل إن له مناكير وأنه تفرد بهذه الرواية ورواها عن عمر بن هارون الثقفي وهو متروك. ويجاب بأنا لا نسلم اعتمادهم على التجربة في ثبوت الحديث وإنما ذكرت للتقوية والتجربة طريقة معتبَرة عند العقلاء في تقوية الشيء وترجيح الأخذ به وفي كلام علي عليه السلام وغيره من الحكماء ما يقتضي الأمر بالأخذ بالتجربة ولأنها تفيد طمأنينة القلب وقد ورد أن الحديث يعرض على القلب فإذا اطمأن له وسكن إليه فهو عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ذكر هذا المعنى في حديث رواه أحمد. وأما النهي عن القراءة في السجود فذلك في سجود الصلاة الذي هو أحد أركانها. وأما هذه السجدة فهي خارجة عن هذه الركعات وإنما تفعل بعد تمامها. وقد روى: فإذا

جلست فقد تمت صلاتك، وليست إلا كغيرها من السجدات المشروعة بانفرادها كسجود التلاوة والشكر، والمقصود منها المبالغة في الخضوع والتذلل والتقرب إلى الله سبحانه في إجابة الدعاء وقضاء الحاجة. وقد روي: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد على أن هذه الصلاة موافقة لظاهر حديث السلمي المشهور في الصلاة حيث قال: إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن سلمنا فلم لا نقول بأن حديث النهي عن قراءة القرآن في السجود مخصص أو مقيد بهذا الحديث وقد قيل أنه ما من عام إلا وقد خص إلا قوله: **﴿والله بكل شيء عليم﴾**. **﴿وعلى كل شيء قدير﴾** والشرائع مصالح. فإذا علم الله أن المصلحة في قراءة القرآن في هذه السجدة فلا مانع من شرعيتها. وأما عامر بن خداش فلم ينقم عليه إلا بتفرده بالحديث وإلا فقد قالوا أنه ثقة مأمون وتفرد الثقة لا يضر. وقوله بعضهم أن له مناكير مجرد دعوى. ومن أين لهم أن هذا منها إن صح ذلك. وأما عمر بن هارون فقد أثنى عليه ابن مهدي وناهيك به.

وقال السيوطي: عمر بن هارون قد روى له الترمذي وابن ماجه وقال في الميزان كان من أوعية العلم على ضعفه وكثرة مناكيره قال: وما أظنه ممن يتعمد الباطل. قلت: ومن كان بهذه الصفات فلا يحكم على حديثه بالوضع. على أن السيوطي قال: إنه قد وجد للحديث طريقاً أخرى، وقد ذكرها بسنده إلى أبي هريرة مرفوعاً. ومن رجال ذلك السند الحسن بن يحيى الحسني ولعله الحسيني وهو الحسنّ بن يحيى المعتمد في الجامع الكافي ووجوده في السند يقضي بقوته.

وإلى هنا انتهى جواب السؤال وقد استدعى التطويل ولا يخلو عن تقييد شاردة أو زيادة فائدة. والله الموفق وله الحمد.

سؤال: أين الأفضل في ليلة النصف من شعبان أن يصلي الصلاة المأثورة فيها أو يجعل له أنواعاً من الطاعات من نوافل صلوات وتلاوة قرآن ودعاء ونحو ذلك؟

الجواب: بل الأفضل أن يصلي الصلاة المأثورة فيها لأن فعل العبادة في وقتها المقدر لها شرعاً أفضل من فعل غيرها فيه لأن الله تعالى لم

يشرعها في ذلك الوقت إلا لكون فعلها أصلح للعبد من العبادة بغيرها في ذلك الوقت. ألا ترى أن تلاوة القرآن أفضل من ذكر الله. ولما علم الله أن المصلحة في الذكر في الركوع والسجود أمر به ولذلك نهى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن قراءة القرآن فيهما مع أن هذه الصلاة قد جمعت بين قراءة القرآن وغيره. وفي الحديث عن علي ـ عليه السلام ـ قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير صلاة. وقراءة القرآن في غير صلاة أفضل من ذكر الله، وذكر الله أفضل من الصدقة، والصدقة أفضل من الصيام والصيام جنة من النار. ثم قال: لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة. وهذا الحديث يدل على أن هذه الصلاة في تلك الليلة أفضل من غيرها لاشتمالها على عبادات. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «خير أعمالكم الصلاة» وفي حديث آخر: «الصلاة خير موضوع».

كتاب الزكاة

سؤال: هل يجب على من استفاد ذهباً أو دراهم أو إبلاً أو غير ذلك أن يزكيه يوم استفادته؟

الجواب: إن الذي عليه الأكثر من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ وغيرهم أنه لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول. رواه في شرح التجريد وغيره وهو في شرح القاضي زيد عن علي ـ عليه السلام ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعن ابن عمر قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول. وعن عائشة مرفوعاً نحوه وعن الحارث عن علي ـ عليه السلام ـ قال: ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول. قال المؤيد بالله: على أن الذي نذهب إليه قول أمير المؤمنين عليه السلام ـ رواه زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي ـ عليه السلام ـ والخلاف في ذلك مروي عن ابن عباس وابن مسعود، فإنهما قالا: من استفاد مالاً زكاه في الحال. وبه قال الناصر: وروى عن داود قال القاضي زيد وهذا القول قد وقع الإجماع على خلافه لأن قول ابن عباس قد انقرض وحصل الإجماع بعده. وخلاف الناصر حادث بعده ـ أي بعد الإجماع ـ قلت: وكذا يقال في خلاف ابن مسعود قد

. . . .

فائدة: اختلف أئمتنا عليهم السلام في تكميل النصاب آخر الحول بالمعجل إلى الفقراء فقالت العترة لا يكمل به إذ هو إليهم تمليك فلا يزكو كما لو باعه أو أتلفه وقال المنصور بالله ليس بتحليل وقال الإمام الحسن بن يحيى القاسمي، تمليك مشروط بالانكشاف كالأجرة المعجلة قبل استيفاء المنفعة فإذا نقص النصاب آخر الحول بأكثر

انقرض كخلاف ابن عباس، وأما خلاف داود فلا يعتبر وإن فرض اعتباره. فهو كخلاف الناصر، حادث بعد الإجماع. نعم.ويستثنى من ذلك زكاة ما أخرجت الأرض، فإنه لا يعتبر فيها إلّا كمال النصاب ولا يعتبر الحول فيه إلا في ضم بعض النصاب إلى بعض لأنه مخصوص من الخبرَ بقوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصَاده**﴾ وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «فيما سقت السماء العشر. ونحوه ولم يفصل.

سؤال: هل تجب الزكاة فيما تحصل من ثمن الأشجار كالتين والفرسك والرمان ونحوها. وكذلك هل تجب في الأشجار غير المثمرة كالأثل وما أشبهها؟

الجواب: أما أهل المذهب فهم يوجبون الزكاة في كل ما أخرجت الأرض من الأشجار والخضروات حتى أوجبوها في الحطب والقصب الفارسي إذا ملكت قبل قطعها، وكذا سائر الأشجار المملوكة إذا قطع من الجنس الواحد في حول واحد ما قيمته نصاب من الذهب أو الفضة وهو مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام وأتباعهما واحتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿**ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾. وقوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾. وقوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾. والضمير عائد إلى ما تضمنته الآية الكريمة ﴿**من الجنات المعروشات وغير المعروشات والزيتون والرمان**﴾ وغير ذلك قال في الشفاء: واختار القاسم والهادي وأسباطهما وأتباعهم أن الحق في الآية هو الزكاة.. وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن الحنفية وغيرهما من السلف والعلماء. قال في الشفا: وقد أجمعوا على أنه لا حق في المال سوى الزكاة. لما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: ليس في المال حق سوى الزكاة. والمراد

من الزكاة انكشف عدم وجوبها فينتقض التمليك إذ لا دليل على أنه يفتقر هذا النقص فلرب المال الارتجاع من الفقير كالمصدق إذ لا فرق لأنه لم يعجل إلا عن الواجب إلا أن يريد به التطوع ـ المهدي ـ فأما إلى المصدق فغير تمليك بل هو كالوديع لرب المال إذ ليس بمتطوع إليه بخلاف الفقير فينعكس الحكم ويتبعها الفرع فيهما إن لم يتمم به إذ هو فائدة متصلة كالصوف واللبن.

كما قال العلماء أنه ليس فيه حق سواها بالأصالة وإلا فقد يعرض ما يوجب فيه حقاً، كنفقة قريب وزوجة ونذر وإطعام مضطر فلا تدافع بينه وبين حديث أن في المال حقاً سوى الزكاة، وبهذا التقرير ثبت أن الحق في الآية هو الزكاة. هذا مع عموم حديث فيما سقت السماء العشر ونحوه. وقال جماعة من العلماء: ليس في الخضروات زكاة. منهم الحسن بن يحيى فإنه قد روى عنه في الجامع الكافي أنه قال: ليس على الخضر مثل القثاء والبطيخ واللوبيا وما أشبه ذلك من الحبوب زكاة. وهو مقتضى مذهب الباقر والناصر لأنهما لم يوجبَا الزكاة إلا في التمر والزبيب والبر والشعير. وروى عن معاذ وأبي موسى أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حين بعثهما إلى اليمن قال: «لا تأخذا الصدقة إلا في هذه الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر». وفي معناه أحاديث وفي بعضها زيادة الذرة وعن علي عليه السلام قال: ليس في الخضروات صدقة. وفي رواية عنه عليه السلام: ليس في الخضر والبقول صدقة. وقد روى من وجه آخر عن علي مرفوعاً إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعن معاذ أنه قال: وأما القثاء والبطيخ والقضب فعفو عفا عنه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وفي الجامع الكافي؛ بلغنا عن معاذ حين بعثه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى اليمن أنه كان لا يأخذ من المخضر صدقة وهو في ذلك الوقت حاكم من حكام النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ووالٍ من ولاته قال في شرح التجريد للمؤيد بالله روى أن الخضروات كانت على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولم يرو أنه أخذ منها صدقة. وعن علي عليه السلام أنه لم يذكر عنه في شيء من الخضر كلها صدقة. وعن عمر أنه قال: ليس في الخضروات صدقة. وروى أنه كتب إليه عامله على الطائف إن قبله حيطاناً فيها كروم وفيها من الفرسك والرمان ما هو أكثر غلة من الكروم، فكتب إليه عمر أن ليس فيها عشر وأنها من العضاة كلها ولم ينكر.

فائدة: ولكون حصاد المعشر جزء من السبب فلا يجزي الإخراج قبله عند الهادي والقاسم والمؤيد بالله وأيضاً هو متقدم على السببين وهما الحصاد وملك النصاب لأنهما الباعث على الوجوب والباعث هو السبب وقال الإمام يحيى يجوز كتعجيل الفطرة قلنا

وعن عائشة فيما ذكرت أن السنة جرت به وليس فيما أنبتت الأرض من الخضروات صدقة فإن قيل الأخبار في الخضروات ضعيفة لا تصلح لتخصيص العمومات من الكتاب والسنة الدالة على وجوب الزكاة في الخضروات. قيل قد روي حديث الخضروات في مجموع زيد بن علي عن علي عليه السلام وقوله حجة. والمجموع متلقى بالقبول عند أهل البيت عليهم السلام سلمنا. فقد روي من طرق كما عرفت. وهذه الطرق يقوي بعضها بعضاً فتقوى على تخصيص تلك العمومات التي قد دخلها التخصيص بالأوساق وغيرها لارتفاع الضعف بكثرة الطرق وقوة رواية المجموع ولهذا عدل المؤيد بالله إلى التأويل بحمله على مخضرات المدينة من حيث أنه لا يمتنع أن يكون الحاصل فيها في الحول لا يبلغ القدر الذي تجب فيه الزكاة لكنه تأويل لا مُلجىء إليه ولا دليل عليه ويؤكد عدم الوجوب قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لمعاذ وأبي موسى: لا تأخذا الصدقة إلا من هذه الأربعة ـ الشعير والحنطة والزبيب والتمر ـ وقد مر. وعن عمر: إنما سن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الزكاة في هذه الأربعة فذكرها، وفي الباب غير ذلك. وما ورد بصيغة الحصر بأنما وبلا وإلا فهو صالح للتخصيص. قال بعض العلماء: فالحق ما ذهب إليه جماعة من العلماء من أن الزكاة لا تجب إلا في البر والشعير والتمر والزبيب لا فيما عدا هذه الأربعة مما أخرجت الأرض. قلت: والذرة لورود الرواية بها في خبر المجموع وغيره.

فائدة

في النهاية في حديث: ليس في الخضروات صدقة. قال يعني الفاكهة والبقول. وفي مفردات الراغب أن الفاكهة الثمار كلها أو قيل ما عدا العنب والرمان لعطفهما على الفاكهة. وفي بعض كتب التفسير: البقول ما أنبتته الأرض من الخضر وذكر أن من البقول النعناع والكرفس والكراث

....

الشخص أحد السببين ـ المهدي ـ ولا عن ماشية وحملها لذلك ـ الهدوية ـ ولا يجزي التعجيل بنية التطوع إذ ليس بزكاة ـ أبو طالب ـ ولا بنية زكاة تطوعاً للتنافي قال أبو طالب: ولو نوى عما يملك وعما لم يملك لم يجز ما لم يتميز ـ المهدي ـ وإذا انكشف

ونحوها مما يأكل الناس. وظاهر ما في التقرير للأمير الحسين أن التفاح من الخضروات. ويستفاد من مجموع ذلك أن الخضروات ـ النبات ـ أثمر أو لا ويدل عليه قول الراغب ـ وهو من أئمة اللغة الخضرة أحد الألوان من البياض والسواد وهو إلى السواد أقرب. وهذا الوصف يعم كل نبات.

سؤال: هل تجب الزكاة في السيارات والطواحين ونحوها إذا أريدت للكرا؟

الجواب: إنه إذا أريد بها ذلك فهي من المستغلات لأن المستغلات هي كل ما يُؤَجّر من دور وحوانيت ودواب وسيارات وغيرها. والذي عليه أكثر الأئمة والأمة أنه لا زكاة فيها إذ لا دليل على ذلك. وقال الهادي ـ عليه السلام ـ بل تجب فيها الزكاة إذا قومت بنصاب وحال عليها الحول لعموم قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة». والمستغلات من الأموال فتجب فيها الزكاة لهذه الظواهر مع قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لمعاذ: خذ من أغنيائهم ورد في فقرائهم. والغني قد يحصل بالمستغل كما يحصل بسائر الأموال فيؤخذ من ذلك المستغل كما يؤخذ من غيره من الأغنياء. وأجيب بأن هذه العمومات مخصوصة بخبر المجموع عن علي عليه السلام قال: عفى عن الإبل العوامل تكون في المصر وعن الغنم تكون في المصر، فإذا رعت وجبت فيها الزكاة وعن الدور والخدم والخيل والحمير والكسوة والياقوت والزمرد ما لم يرد به تجارة ولم يفصل بين أن يكون للاستغلال أو لا ولو كان في المستغلات منها زكاة لبينه كما بين وجوبها فيها إذا أريدت للتجارة لأنه في مقام البيان ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وقد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه

....

نقص النصاب أوردة المالك ردها المصدق أو بدلها يوم المخاصمة إن تلفت لا الفقير لتعلق القربة بإعطائه إن لم يعلمه عند دفعها أنها زكاة إذ هو كالشرط عليه قال الإمام يحيى، فإن أتلف النصاب لم يرجع مطلقاً إذ تفريطه اختبار كونها زكاة ـ المهدي ـ وفيه نظر ـ المهدي. فإن استغنى الفقير أو ارتد قبل الحول فالعبرة بحال الأخذ عندنا كالعكس.

قال: وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينس شيئاً وتلا: ﴿وما كان ربك نسياً﴾ وفي حديث آخر: «وما سكت لكم فهو عفو» وفي معناه أخبار قد أودعناها بعض الفتاوي السابقة مع بيان تخريجها.
ومن كلام علي ـ عليه السلام ـ في وصف الباري تعالى: وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها. فهذه الأخبار تدل على أن ما سكت عنه فهو معفو عنه، فكيف بما صرح فيه بالعفو. وقد صرح في خبر المجموع بالعفو المطلق عن الزكاة في هذه الأعيان إلا أن تكون للتجارة.
فما بعد هذا من بيان وتخصيص لعموم «خذ من أموالهم صدقة» ونحوها.
وفي تخريج البحر عن علي ـ عليه السلام ـ ليس في الإبل النقالة صدقة.
وعن علي ـ عليه السلام ـ ليس في البقر الحوامل والعوامل صدقة وإنما الصدقة في الراعية. والحوامل كما في الروض هي التي تحمل على ظهورها كما في بلاد الحبشة، والعوامل هي التي تحرث الأرض ولم يفصل كلام علي ـ عليه السلام ـ في عدم وجوب الزكاة في الإبل النقالة والبقر الحوامل والعوامل بين أن يكون النقل على الإبل والحمل والعمل على البقر بكرا أو بغير كرا بل مفهوم الحصر في قوله: وإنما الصدقة في الراعية يدل على نفي الزكاة في غير الراعية سواء كانت للتجارة أو الاستغلال إلا أنا نخصص ما أريد به للتجارة بالإجماع على وجوب الزكاة في أموال التجارة من أي نوع كانت، وبخبر المجموع والتخصيص لعموم المفهوم المتناول لجميع صور المسكوت عنه وتخصيص عموم المفهوم هو قول جمهور الأصوليين، وقد استدل لمذهب الهادي ـ عليه السلام ـ بقياس المستغلات

....

فائدة: ذهب زيد بن علي والهادي والقاسم والمؤيد بالله وغيرهم من أهل البيت عليهم السلام إلى أنه يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول لخبر علي عليه السلام أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تعجل من العباس صدقة عامين. ونحوه. ولظواهر أدلة وجوب إخراج الزكاة فإنها مطلقة غير مقيدة وإطلاقها يدل على صحة إخراجها في أي وقت وقال الناصر لا يجزي لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول قلنا النفي متوجه إلى الوجوب وهو لا ينافي جواز التعجيل دليله خبر العباس وأيضاً نقول بموجبه إذ ليس بزكاة حتى يحول الحول. قيل: كالصلاة قبل الوقت. قلنا الوقت سبب فلم تصح قبله والحول شرط ولا مانع من تقديم الشيء على شرطه إذا كان شرطاً في الوجوب دليله الحج فإن الاستطاعة شرط في وجوبه وهو يصح

على أموال التجارة إذ كل منهما يبتغي للنماء بالتصرف فيه وأجيب بالفرق(*) أن النماء في أعيان أموال التجارة بخلاف المستغلات فلا تنمو أعيانها باستغلالها، ولا قياس مع وجود الفارق. ثم إن هذا القياس لا يقوى على معارضته ما مر من النصوص الدالة على عدم وجوب الزكاة في المستغلات، وعلى العفو المطلق مع استصحاب البراءة الأصلية لأنه لم يرد بإيجاب الزكاة فيها نص كما ورد في أموال التجارة ولو كان لذكره لأنه في مقام البيان، ولذلك اختار الجمهور عدم وجوب الزكاة فيها ويؤكده قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «حرمة مال المسلم كدمه». وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام». إذ يؤخذ من ذلك أنه لا يجوز فرض زكاة في مال لم يرد عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فيه نص لا سيما مع ما مر من أن ما سكت عنه فهو عفو ـ وأما القول بأن الهادي ـ عليه السلام ـ خالف الإجماع لأنه لم يقل بوجوب الزكاة في المستغلات غيره فمجازفة فإنه عليه السلام أجل وأعلى وأورع من أن يخالف الإجماع، كيف وهو لا يرى جواز مخالفة الإجماع فغايته أنه لم يطلع على نص فيها لغيره، ومثل هذا لا يقال فيه أنه مخالف للإجماع مع أنه قد قال في البحر أنه لم يصرح السلف فيها بحكم. والمسألة اجتهادية، والهادي ـ عليه السلام ـ من أئمة الجهاد ومن أدلة الهدىٰ والرشاد، وممن له اليد الطولى في الاستنباط والاجتهاد وهو عليه السلام يميل في كثير من أنظاره إلى الأحوط والمسائل الاجتهادية لا اعتراض فيها ولا نكير على من هو دون الهادي عليه السلام ـ بل الهادي نفسه مع سعة علمه وقوة فهمه ودقة نظره لا يقول بخطأ من خالفه في اجتهاده حتى لقد خالفه ابناه ومجتهدو زمانه في بعض المسائل الاجتهادية وقررهم على اجتهادهم. من ذلك ما مر في الجزء الثاني من هذه الفتاوي أنه رُؤيَ الهلال نهاراً قبل

. . . .

تقديمه قبلها. فإن قيل الحول جزء من السبب فكما لا يصح التعجيل قبل النصاب بالاتفاق كذلك لا يصح قبل الحول. قيل: قولكم الحول جزء من السبب مدفوع بخبر العباس فإنه يدل على أن الحول ليس جزءاً من السبب وإلا لما تعجل منه النبي ـ صلى

(*) في أموال التجارة نماء أعيان.. أي.. أصل.

الزوال في زمن الهادي عليه السلام ولم يفطر وأفطر الناس فلم يمنعهم ولم ينكر عليهم، رواه في الشفا والتقرير[1]. قال الأمير الحسين: وعدم النكير لأن المسألة اجتهادية ولا نكير فيها والله الموفق.

سؤال: هل يجزي إخراج القيمة في الزكاة عن العين ولو مع التمكن منها؟

الجواب: الراجح أنه يجوز إخراج القيمة في الزكاة من التمكن من إخراجها من العين وهو قول زيد بن علي والباقر والناصر والمرشد بالله والمنصور بالله والأمير الحسين. وبه قال أبو حنيفة وابن حزم والحجة عليه خبر معاذ لما وجهه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى اليمن مصدقاً فقال لهم أعطوني أو قال أتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الذرة والشعير في الصدقة فإنه أهون عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة رواه في الشفا وقال: أنه معلوم وهو في أصول الأحكام وأخرجه البخاري. وذلك لا يؤخذ إلا على وجه القيمة ورجوعه المدينة وإن كان بعد موت النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقد قرره الصحابة إذ لم ينقل عن أحد منهم إنكاره فصار إجماعاً ولظاهر قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ والقيمة مال كالعين ولم يفصل بينهما. ولأن المقصود من شرعية الزكاة سد خلة الفقراء بدليل قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: أعلمهم أن في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم. وأصرح منه خبر علي - عليه السلام - أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يضع أغنياؤهم ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً رواه الطبراني في الصغير والأوسط وقد وثق رجاله.

....

الله عليه وآله وسلم - ويدل أيضاً على أن السبب والشرط لا يتوقف أحدهما على الآخر وأيضاً الباعث على الوجوب هو ملك النصاب لا الحول - وقد تقرر في الفائدة * أن الباعث هو السبب وحده - المهدي. ويصح لأعوام - لخبر العباس إذ لا فرق بين العامين

---

(١) سيأتي في كتاب الصيام من هذا الجزء.

(*) سيأتي ذكرها.

وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الفطر: «أغنوهم في هذا اليوم». والإغناء يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين. وأيضاً لا يتم القول بأنها تجب من العين إلا على القول بأنها تتعلق بالمال وهو غير مسلم فإنها متعلقة بالذمة لأنه لا خلاف أنه يجوز أنه يشتري له في الزكاة شاة أو نحوها من غير مواشيه أو يستقرض ذهباً أو فضة للزكاة مع وجود العين ولو كانت متعلقة بالمال لم يجزه إخراج ذلك، وأيضاً لو كانت متعلقة بالعين لكان وجوبها، أما في كل جزء من المال فيلزم أنه لا يجوز له التصرف في المال ببيع أو أكل أو غيرهما لأن المصرف قد صار شريكاً له وليس للشريك أن يتصرف في المشترك بغير إذن شريكه أو يكون وجوبها في جزء غير معين فكذلك ليس له التصرف لأنه لا يؤمن أن يتصرف في الجزء المعين للصدقة، والمعلوم خلافه وهو أن له التصرف إلا في الجزء العاشر عند أهل المذهب وإذا بطل اللازم وهو منع التصرف بطل الملزوم وهو كونها تتعلق بالمال. والحاصل أن إخراج القيمة عن الزكاة يجزي مع وجود العين والتمكن منها ويجزي بالورق اليمنية وغيرها مما يصح ثمناً.

هذا الذي ظهر وفوق كل ذي علم عليم.

سؤال: إذا كان الإنسان يحتاج إلى بيع بعض ما تجب فيه الزكاة ليخرجها من القيمة، ولكنه يحتاج في بيعها إلى مؤنة كأجرة حمل المال إلى سوق أو نحوه فهل له إخراج ذلك قبل إخراج الزكاة؟

الجواب: إن الذي عليه أكثر الأئمة أنه يجب إخراج الزكاة قبل إخراج المؤن وظاهره سواء كانت الأجرة على دياس(*) أو بيع أو غير ذلك

....

فما فوقها. وقد خصوا جواز التعجيل بالمالك المكلف فلا يصح من وصي أو ولي لأن تصرفه يجب أن يكون على وفق المصلحة ولا مصلحة للصبي ونحوه في التعجيل لجواز ذهاب المال قبل وجوب الإخراج ولأن التبرع بإخراج المال قبل وجوبه إنما يكون للمالك.

فائدة: ولا تعجل الزكاة عما لم يملك عند الهدوية فلا يصح عن دون نصاب ولا

(*) الدياس: معناها عملية استخلاص الحب من تبنه.

لعموم الدليل وقول الأكثر متضمن لإجماع أهل البيت عليهم السلام إذ لم ينقل خلاف إلا عن عطا: فقال: لا تجب إلا بعد إخراج المؤن ولا وجه له.

سؤال: وقع قتل من صبي فكان قد وقعت فتنة فتحمل رجل الدية لتسكين الفتنة لأن أهل تلك الجهة لا يعرفون معنى العاقلة وأحكامها فهل يعان من الزكاة؟

الجواب: إنه يعان من الزكاة والحال ما ذكر لأنه غارم والغارم هو المديون لتسكين فتنه، وللغارم نصيب من الزكاة بنص القرآن الكريم. هذا وأما المتحمل لما سببه معصية كالسرقة فلا يقضي عنه من الزكاة لأن ذلك يجرئه على معاودة المعصية قال الإمام يحيى: إلا أن يتوب فيجوز تخليصه وقواه المهدي في البحر فإن كان المتحمل غنياً فقد ذكر بعض الأئمة أنه إن غرم لتسكين فتنة فإنه يعطى من الزكاة لعموم الآية. ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا حظ فيها لغني إلا لخمسة» وذكر منهم الغارم. المهدي وهو قوي.

سؤال: ما يقول العلماء الراشدون أبقاهم الله تعالى للإسلام والمسلمين في مسألة تحريم الزكاة على الهاشميين لأنها لا تخلو من أن يكون التحريم قطعياً أو ظنياً والثاني باطل للتواتر والإجماع، والأول أما أن يكون الصرف من رب المال أو من المتولي لقبضها من الإمام أو واليه. أما الأول فلا إشكال في التحريم. وأما الثاني فلا يخلو أما أن يكون فيمن جمع خصال الإمامة وكان له الولاية والزعامة لعدله وورعه وعلمه أم لا إن كان الأول فهل يحل للمعطي الهاشمي منها وإن كان عارفاً بأن ليس غيرها معه أم لا يصح وهل قبض هذا الإمام لها يصيرها كلا زكاة أم لا لأنه غير مالك بل مستودع مستأمن موكل في الصرف. وإن كان الثاني فهل نجعل ما قبض زكاة كالأول أم لا لأنه ليس له ولاية وهل بقي إسمها زكاة لكونها المخرجة من رب المال بنيتها وعلى حسب الأحاديث الدالة على

من نصاب لنصابين كلو لم يملك إلا ما عجل فلا يعجل عشرة عن مائتين لعام إذ كمال النصاب طرفي الحول شرط وكمال النصاب جزء من السبب كما أن السوم وكون المال للتجارة وحصاد المعشر جزء من السبب فلا يجزي الإخراج قبل ذلك وإنما اعتبرت هذه جزءاً من السبب ليتحقق بها الغني الذي يصلح سبباً لوجوب الصدقة كما أشار إليه

تسليمها إليهم أم ليست صحيحة فتكون غير زكاة. هذا ومع عدم كونهم غير محقين وليس لهم ولاية فيلزم فيما ترتب على هذا المتولي من أمير أو حاكم ووكيل ومصدق في أن ما قبضوه ليس لهم. وهم كاللصوص لا تصح معاملتهم في البيع والشراء فيهذا الذي قبضوه من حب ودراهم وكذلك الاستقراض منهم لأن ما في أيديهم مغصوب على أهله، وهل نسوي بين الصائر إليهم من حب ودارهم أم الدراهم لا تتعين وما المخرج عند رب الأرباب يوم العرض على الحساب فالأمر في هذا مشكل فنطلب منكم الإيضاح بالأدلة الظاهرة الجلية والله المستعان. هذا والباعث على السؤال أن رجلاً من الأغنياء سأل أحد العلماء فيما يأخذه هو وغيره من المتوظفين، هل يصح لهم أخذه، وهل تصح لغيرهم أن يأكلوا معهم في ضيافة ونحوها وتهبوا لهم ويقرضوهم. فأجاب بأنها مظالم فهي حلال وأنه يود أنهم يعطوه ما معهم أو نحو هذا نعم ومع كون عدل الإمام لا يخرج الزكاة عن إسمها وحكمها ومع عدم صحة الإمامة هل يصح لأحد تولي قبضها وصرفها وليس برب المال. وهل يصح القبض لغيره والاستيداع لمن لا يصح له في الشرع تناولها وإذا لم يجوز له وقد قبض هل يبرأ بتسليمها إلى مصرفها الشرعي ولا يضمن هذا فيما بينه وبين الله في عدم تسليمها إلى المأمور بالتسليم إليه من جهة هذا المتولي، وهل حكم القابض لها حكم المتناول لها في الحكم والإثم، وما الذي يطلق على الأكل منها والحال هذه من التسمية والحكم. فمن فضلكم حل المشكلات بأوضح دليل والبحث والنظر في شؤون هذا السؤال فقد حارت الأفكار وتوسعت الأنظار وعجب كل ذي رأي برأيه، وكل اتبع هواه ولا يؤمل لكشف المشتبه غيركم. والله يتولاكم ويوفقنا وإياكم والسلام عليكم ورحمة الله.

الجواب: والله الموفق. إن السائل أبقاه الله جعل أساس سؤاله ومنشأ تحيره وإشكاله كون تحريم الزكاة على الهاشميين قطعياً لما ادعاه من التواتر

الشارع في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إن الله فرض للفقراء في أموال الأغنياء.

فائدة: وإذا مات المعجل للزكاة بني على حوله عند العترة وقيل بل يستأنف

والإجماع. ولا بد قبل النظر في أطراف سؤاله من تصحيح ما ادعاه من القطع أو إبطاله لأن الحكم على من خالف ذلك الأصل الأصيل بالتصويب أو التضليل مترتب عليه كما لا يخفى على الغبي والنبيه. فنقول: قد تظاهرت الروايات من طريقة العترة الطاهرة وشيعتهم الإثبات وغيرهم من نقلة الأخبار ورواة الآثار من علماء الإسلام المتفرقين في القرى والأمصار أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة مع زيادة التعليل في بعض الروايات بأنها أوساخ الناس ولتذكر طرفاً من طرق هذا الحديث مع الاختصار لمتون الأحاديث لأن المقصود بيان التواتر فنقول: رواه في العلوم وشرح التجريد وأمالي أبي طالب عن الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ وأخرجه من حديثه أيضاً أحمد وأبو يعلى ـ والطبراني في الكبير ورجال أحمد ثقات وأخرجه أحمد برجال ثقات عن الحسين بن علي عليهم السلام. ورواه المؤيد بالله والأمير الحسين في الشفا عن أبيهما أمير المؤمنين علي عليه السلام وأخرجه أحمد والشيخان عن أبي هريرة وأحمد والطبراني في الكبير عن أبي عمير أو أبي عميرة وفيه حفصة بنت طلق ولم يوثقها أحد وأبو يعلى والطبراني في الكبير عن ابن عباس وفيه محمد بن أبي ليلى قالوا: سيء الحفظ قلت عدة الأصحاب من ثقات محدثي الشيعة وأثنى عليه غير واحد وأخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس وفيه عبدالله بن جعفر والد علي بن المديني وقد ضعفوه وذكره في مقاتل الطالبين ممن خرج مع إبراهيم بن عبدالله عليه السلام ولعله الوجه في تضعيفهم إياه وأخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس وفيه إسماعيل بن عياش ضعف بعضهم حديثه في الحجازيين ووثقه في الشاميين وهو عندنا ثقة مطلقاً وهو أول من حدث بفضائل الوصي في الشام وأخرجه أحمد والطبراني في الكبير عن بعض موالي النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وابن خزيمة وابن حبان وصححاه والخمسة إلا ابن ماجه عن أبي رافع وصححه الترمذي وأحمد ومسلم عن المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب والطبراني في الكبير عن ابن عباس؛ اصبروا بني هاشم فإنما

. . . .

ويردها الفقيران عرف قبل الدفع أنها زكاة ولعل الوجه انكشاف عدم الوجوب على الدافع.

الزكاة غسالة أوساخ الناس وقال ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ لعمه العباس وقد سأله أن يستعمله على الصدقات: ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب المسلمين. أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وصححه وابن خزيمة والحاكم وغيرهم وفي صحيفة علي بن موسى الرضى ـ عليه السلام ـ بإسناده قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة» وأمرنا بإسباغ الوضوء وأن لا ننزي حماراً على خيل. وأخرجه عبدالله بن أحمد في المسند عن علي عليه السلام. قال: قال لي النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «يا علي أسبغ الوضوء وإن شق عليك ولا تأكل الصدقة ولا تنز الحمر على الخيل ولا تجالس أصحاب النجوم». وفيه القسم بن عبد الرحمن قال في النيل وهو منصف. قلت: الظاهر أنه الدمشقي وقد وثقه ابن معين والعجلي والترمذي. وقال في تخريج المجموع أن الضعف من قبل رواية الضعفا عنه لا من قبل روايته فإنه ثقة وفي شرح التجريد عن ابن عباس قال: ما اختصنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بشيء دون الناس إلا بثلاث: إسباغ الوضوء وأن لا نأكل الصدقة وأن لا ننزى الحمر على الخيل وأخرجه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وفي الجامع الكافي عن الباقر عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا تحل الصدقة لأهل محمد إلا صدقة الماء وصدقة بعضهم على بعض وفيه أيضاً عن علي عليه السلام لا تحل لنا الصدقة إلا صدقة بعضنا على بعض وروى الحاكم صاحب المستدرك في كتاب علوم الحديث بإسناد كله من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ أن العباس بن عبدالمطلب قال: قلت: يا رسول الله إنك حرمت علينا صدقات الناس فهل تحل صدقات بعضنا لبعض قال: نعم. وقد تصلف الشوكاني فقال: قد اتهم به بعض رواته وقال: قد أطال صاحب الميزان الكلام عن ذلك. ذكر ذلك في نيل الأوطار، وبالغ في إبطال الحديث ولا وجه له إلا الميل عن أهل هذا البيت الذين أمر الله باتباعهم وأخذ العلم عنهم ووصفهم بأنهم قرنا الكتاب وسفينة النجاة التي من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى وإلا فالحديث عند أهل الانصاف ثابت لعدالة رواته من أئمة الهدى ومصابيح الرجاء وسادات الأتقياء ولولا خوف التطويل لذكرت سنده وتراجم رجاله مع أن للحديث

شواهد ومتابعات وقد قبله سادات العترة وأكابر علمائهم بل روى إجماع من تقدم منهم على ما دل عليه من جواز أكلهم لزكاة بعضهم الآخر وسنذكره، ولنذكر طرفاً من شواهد الحديث ومتابعاته وما قاله أهل البيت في تصحيحه.
فمن ذلك ما تقدم مرفوعاً من طريق الباقر عليه السلام وموقوفاً على أمير المؤمنين عليه السلام. كلاهما من رواية الجامع الكافي وفي حواشي الشفا للأمير صلاح. روى سادات آل أبي طالب عن زين العابدين عن العباس بن عبدالمطلب أنه قال: إنك يا رسول الله حرمت علينا فذكر الخبر فنسب إلى سادات آل أبي طالب. وهذه العبارة تدل على تعدد طرقه وعدالة رواته إذ المفهوم من الحكم بالسيادة لسادة الأمة وهم آل أبي طالب المبالغة في تعديلهم ونفي الريب عن مروياتهم وقال يحيى حميد رحمه الله في شرح الفتح قد روى صاحب أصول الحديث حديث العباس في جواز ذلك يعني زكاة بعضهم لبعض عن زهاء مائتي رجل وامرأة من الصحابة والتابعين وتابعيهم منهم ثلاثة وعشرون من أهل البيت عليهم السلام منهم الأربعة المعصومون. وقال السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال في شرحه على الأزهار قال والدي صلاح بن الجلال في اللمعة رواه عدة من الصحابة والتابعين وكذا عن علي وفاطمة والحسن والحسين وكثير من أولادهم الأئمة عليهم السلام وقال السيد محمد بن إبراهيم الوزير بعد أن ساق الحديث وأحسب له متابعات لشهرة القول به قال: والقول به لجماعة وافرة من أئمة العترة وأولادهم وأتباعهم وادعى بعضهم أنه إجماعهم قال: ولعل توارث هذا بينهم يقوي الحديث قلت: قد تحققت المتابعات والشواهد بما تقدم عن الجامع الكافي وبما ذكره السيد صلاح بن الجلال ويحيى حميد. وقال السيد محمد بن إسماعيل الأمير في منحة الغفار إنها سكنت نفسه إلى هذا الحديث بعد وجدان سنده وما عضده من دعوى الإجماع واعلم أن ميل ابن الوزير والجلال والأمير إلى العمل بالحديث مما يزيده قوة لمعرفتهم بقواعد المحدثين واعتمادهم عليها ولهم فيها مؤلفات مشهورة معتمدة عند أهل هذا الشأن وقول السيد الأمير إنها سكنت نفسه عليه بعد وجدان سنده كالحكم بصحته على قواعد أهل الأثر لأن سكون النفس هو الذي يسميه المحدثون علماً كما ذكره السيد محمد بن إبراهيم الوزير في تنقيح الأنظار وفسره

شارحه السيد محمد بن إسماعيل الأمير بالظن القوي فهذا يدل على أن قول الأمير: إنها سكنت نفسه إلى الحديث في قوة قوله إنه قد حصل له ثبوته ظن قوي والمعلوم منه ومن أمثاله أنه لا يحصل له ذلك الظن إلا مع اجتماع الشرائط المعتبرة في العمل بالحديث وبهذا يظهر لك أن قول الشوكاني أنه قد اتهم به بعض رواته مجازفة سببها النصب والتعصب.

واعلم أن سبب الجدال في قبول الحديث وصحته إنما هو لاشتماله على تحليل زكاة بعضهم لبعض وأما ما اشتمل عليه من تحريم صدقات الناس عليهم فلا نزاع فيه لأنه قد شهد له ما تقدم وأما الإجماع المروي على ما دل عليه من جواز صدقة هاشمي لهاشمي فقد رواه الإمام الناصر أحمد بن الهادي عليه السلام حيث قال الذي سمعنا من آبائنا عليهم السلام أن صدقات آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تجوز لهم ولضعفائهم وفقرائهم ومساكينهم دون كل أحد. قال وهو عندي كذلك. رواه الأمير الحسين في الشفا وروى الإمام المؤيد بالله محمد بن القسم عليه السلام عن والدة القسم بن محمد والسيد إبراهيم بن محمد صاحب الفصول أن الإمام المطهر بن يحيى عليه السلام روى إجماع العترة على ذلك. أعني على جواز صدقة هاشمي لهاشمي زاد صاحب الفصول ورواه عن السلسلة الذهبية الأئمة الاثني عشر وقال الهادي عليه السلام في المجموع: نبرأ إلى الله ممن استحل العشر من آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقال أنه حلال من غير آل رسول الله فقوله: من غير آل رسول الله دليل على جوازها منهم إليهم وهو واضح. وإنما ذكرنا الإجماع على مدلول الحديث لأن إجماع العترة على موجبه مما يدل على صحة الحكم السابق بصحته.

وقد أطلنا الكلام على هذا الخبر لكثرة تشعبه وتشعيب الخصوم وأهل التقليد فيه ولأنه قد تضمن الدلالة على ما نحن فيه من تحريم زكاة الناس على بني هاشم مع زيادة حكم آخر وهو جوازها منهم إليهم وهو وإن كان خارجاً عن موضوع السؤال فالمقام يقتضيه لأن حكمنا بتحريم الصدقة عليهم مع اعتقادنا الحل لهم من بعضهم الآخر يوجب بيان صورة الجواز وإلا كان في الكلام نوع ألغاز وتعمية. هذا وقد روى تحريم الصدقة على أهل البيت عن علي عليه السلام في نهج البلاغة. وفيما ذكرنا كفاية لمن له

من ربه هداية إذ يفيد القطع بالحكم وهو تحريم الصدقة على آل محمد عليهم السلام لورود الأخبار من طرق متعددة ووجوه مختلفة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وكلها تواردت على المعنى المراد تارة بلفظ التحريم وتارة بنفي الأكل والحل حتى تناولت مواليهم. ومع ذلك أنا لا ندعي الإحاطة بما روي في هذا الباب وإنما أتينا بما انتهت إليه طاقتنا وبلغه علمنا ولعل غيرنا قد اطلع على ما لم نطلع عليه واهتدى إلى ما لم نهتدي إليه. وأما الإجماع الذي ذكره السائل فقد روى الإجماع على تحريمها عليهم في الجملة من طريق أبي طالب والأمير الحسين وابن رسلان وغيرهم وقد ورد على هذين الدليلين إشكالات:

أحدها: أن هذه الأخبار وإن تعددت طرقها فغالبها لا يخلو من مقال عند علماء هذا الشأن، فغاية ما يقتضيه التعدد بلوغها الحسن أو الصحيح فكيف يدعي فيها التواتر المعنوي؟

الثاني: إنا وإن سلمنا التواتر فلا نسلم أن دلالتها على المقصود قطعية لأنها عمومات ودلالة العموم ظنية، وبيان ذلك أن لفظ آل محمد يتناول الموجودين في عصره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومن سيوجد. ولفظ الصدقة يتناول الفرض والنفل وما كان من بعضهم لبعض وغيره.

الثالث: أن الإجماع إنما نقل بطريق الآحاد وهو لا يفيد فيما ادعى فيه القطع.

الرابع: أنه قد نقل الخلاف، فقد روي عن أبي حنيفة جوازها لهم مطلقاً، وعنه أن منعوا الخمس ومثله في العلوم عن السيد عبد العظيم وهو وجه لبعض الشافعية. وروى عن الأبهري من المالكية وقد تقدم جوازها من بعضهم لبعض، وهو قول أبي يوسف. وعند المالكية أربعة أقوال الجواز المنع جواز التطوع دون الفرض عكسه وأجاز الناصر وأبو حنيفة أخذهم العمالة منها، وهو قول للشافعي وأجاز الإمام يحيى والإمام علي بن محمد تأليفهم منها، وبه قال الفقيه يوسف فكيف يثبت دعوى الإجماع مع هذا الخلاف.

وبمجموع هذه الإشكالات يتعين كون المسألة ظنية بل واحد منها

يكفي في ذلك ويتفرع عليه أن لا ينكر على من تناولها من بني هاشم ولا يحكم بخروجه عن الإيمان. والجواب عن الأول أنا قد ذكرنا من الطرق ما يحصل التواتر بدونها عادة، وقد نص على التواتر العلامة المقبلي وهو من رجال هذا الشأن وفرسان هذا الميدان. وقال الشوكاني: هذا الحكم معلوم ولا يكون عنده معلوماً إلا وقد ثبت له التواتر. وأما أهل البيت فنصوصهم على ذلك مشهورة، وقد نص الهادي عليه السلام في جواب مسائل الحسين بن عبدالله الطبري على أن من أكل العشر من أهل بيت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويعتقده حلالاً من دون أن يؤدي فيه ثمناً فهو على غير دين الإسلام وعلى غير شريعة محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ونبرأ إلى الله منه. وهذا التشديد منه عليه السلام يدل على أنه قد ثبت عنده القطع بالتحريم، ولا قطع نجوزه هنا إلا بتواتر الأخبار أو الإجماع المعلوم أو كلاهما. وأيما كان فقد حصل المطلوب وبطل الإشكال. وقد قال المؤيد بالله عليه السلام الأخبار في هذا كثيرة مشهورة. وقال الإمام محمد بن القسم عليه السلام: إن أهل البيت عليهم السلام خارجون من عموم آية الصدقة. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها في فقرائكم. وغير ذلك بالأخبار الصحيحة المتواترة المتلقاة بالقبول والحكم بالتواتر من هؤلاء الأئمة كاف. ومن عرف كلام الأصوليين فيما يحصل به التواتر علم تواتر هذه الأخبار التي أمليناها، لأن المتواتر هو ما يحصل عنده العلم من دون نظر إلى عدد مخصوص ولا شرائط مخصوصة في آحاد الرواة ولا شك أن من أنصف من نفسه وتجرد من دواعي الهوى والجدل والتعصب لا يخالجه ريب في أن تلك الأحاديث تفيد العلم. وأما من اتبع الهوى وتعسف في الجدل وتمسك بالشبه فإنه لا يعدم شبهة يقابل بها ذلك الدليل القطعي كما في غيره من القطعيات وهذا يجاب عن قوله أن غالبها لا يخلو عن مقال مع أنا نقول: بل الأمر بالعكس وهو أن غالب طرقها سالمة عن المقال وقد أتينا على ما قيل في رواتها فلم نجد من لم يوثق أصلاً إلا حفصة بنت طلق لكن لم يجرحها أحد فتكون مستورة، والمستور مقبول، وقد نص السيد محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله في تنقيح الأنظار على أن المستور يوجب سكون النفس الذي يسميه

المحدثون علماً، وفسره شارحه السيد محمد بن إسماعيل الأمير بالظن القوي لا يقال أولئك الرواة وإن كان قد وثقهم بعض العلماء فقد جرحهم آخرون وليس الموثقون بأولى بالقبول من الجارحين بل المنصوص عليه ترجيح الجارح، لأنا نقول لا نسلم أنهم قد جرحوا معاً فإن بعضهم من رجال الصحيح وبعض الأحاديث مخرج في الصحيحين، ومن عدا الشيعة لا يشكون في صحة ما فيهما وبعضها في كتب أئمتنا المعتمدة عندهم فيكون معنى تلك الأخبار متلقى بالقبول عند الأمة وهو يفيد العلم عند طائفة من أهل الأصول. وأما سائر الروايات فبعضها قد حكم بصحته كما عرفت ومجموعها قد زاد رواية الأئمة والشيخين قوة إلى قوة حتى بلغ حد التواتر كما تقدم. وأيضاً. . لا يشترط في الراوي أن لا يجرجه أحد وإلا لما أمكن الحكم بعدالة أحد من الرواة إذ لم يسلم أحد من القال والقيل. ومن ذا الذي من ألسن الناس يسلم. قوله: وليس الموثقون بأولى بالقبول. . الخ. . قلنا: بل هم أولى إذا لم يبين الجارح وجه الجرح أو بينه وكان بمجرد المخالفة في المذهب فكم من جرح عند قوم يكون تعديلاً عند آخرين كالتشيع والقول بالعدل والحاصل أنه لا يقبل الجرح إلا إذا كان بجارح يقول به الجارح وخصمه وإلا فلا كما قرر في مواضعه وقولهم بترجيح الجارح على المعدل إنما ذلك مع اتفاقهما على ما به الجرح والتعديل لإمكان أن يطلع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل على أنه لا يشرط في المتواتر عدالة رواته كما قرر في الأصول. والجواب عن الثاني بمنع كون دلالة العموم ظنية لأن القصد بالخطاب فهم معناه وألفاظ العموم وضعت للدلالة على ما تناولته كغيرها من الموضوعات وهي متناولة لأفراد مدلولها على جهة الشمول فوجب حملها عليها قطعاً وإخراج بعض الأفراد لا يقتضي ضعف دلالتها على ما بقي لبقاء التناول على ما كان عليه وإلا لزم في عمومات الوعيد إذ قد أخرج منها بعض ما تناولته كالتائب ولم يجعل أصحابنا ذلك قادماً في قطعية دلالتها على ما بقي فما الفرق فإن قيل الفرق كثرة المخصصات في العمليات قيل هذا لا يقتضي الفرق من حيث الوضع وإنما المقتضى لذلك أمر خارج وهو خلاف ما يدعيه الخصم وعلى هذا فيقال: لا نسلم أن كثرة المخصصات توجب ضعف الدلالة وإنما

توجب بذل الوسع في البحث عن المخصص فإن وجد وإلا بقيت الدلالة بحالها ويمكن الباحث القطع بعدم المخصص في أقرب وقت لتدوين كتب الاستدلال وانتشارها وجمعها المذاهب المختلفين وحججهم وتيسيرها للطلبة سيما في زماننا هذا والجواب عن الثالث أن الإجماع معلوم لكثرة من نقله من العلماء في مؤلفاتهم مع تباينهم في المذاهب وتباعدهم في الديار. والجواب عن الرابع أن الرواية في الجواز عن أبي حنيفة في الجواز مطلقاً شاذة نص عليه أبو طالب وغيره ومؤلفات أتباعه تنادي بخلافها وإن صحت فلعله نظر إلى ما نظر إليه بعض المتأخرين من أنها حرمت على الموجودين في عصره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دفعاً للتهمة عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أن ذلك لا يقدح في الإجماع الجملي للموافقة على التحريم في ذلك العصر.

الثاني: منع كون علة التحريم التهمة للنص الصريح على أن العلة كونها غسالة أوساخ الناس وقد شملتها الأحاديث المتقدمة ويشهد لها قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ مع آية التطهير وهي نص في أن الله يريد تطهير أهل هذا البيت من الأرجاس، ومنها غسالة أوساخ الناس وما أراده الله من أفعاله فلا بد من وقوعه.

الثالث: أن التهمة للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إن كانت من المسلمين فممنوع لما علم من تعظيمهم إياه وانقيادهم له وتصديقه في كل ما جاء به وإن كانت من غيرهم فلا يعبأ بهم وقد رموه بأكثر من ذلك كالسحر والجنون وغيرهما.

الرابع: إن التهمة لو كانت هي العلة لوجب أن لا يأخذ الصفي والأخماس ومال الفيء له ولقرابته لأن التهمة في ذلك واحدة.

الخامس: إن تحريم الصدقة لو كان خاصاً بمن في عصره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لوقع البيان بحلها لمن سيوجد إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بل المعلوم حرص كل أحد على استغناء ذريته وقرابته من

بعده والشرع قد لحظ إلى ذلك في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لأن تترك ورثتك أغنياء خير لك من أن تتركهم يتكففون الناس. أو كما قال. ومنع إخراج الرجل ماله كله في حياته والوصية بأكثر من الثلث. وإعطاء النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فاطمة فدكا وقد علم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ما يصيب أهل بيته وأخبر بذلك فلو كان لهم نصيب من الزكاة لبالغ في بيانه. فلما لم يقع شيء من ذلك علمنا عموم التحريم لمن في عصره ولمن سيوجد إلى انقطاع التكليف. هذا وأما سائر الأقوال فليست قادحة في صحة الإجماع على الجملة وإنما هي من باب تخصيصه بصور معلومة وأحوال مخصوصة. والواجب النظر فيما استندوا إليه فإن قوي على التخصيص عمل به وإلا وجب رده ولم نجد شيئاً منها مستنداً إلى ركن وثيق إلا جوازها من بعضهم لبعض كما مر وأما سائر الأقوال فمبنية على شبه خيالية كما سنبينها من ذلك استناد من أجازها لهم إذا منعوا الخمس إلى أن العلة في التحريم هو تعويضهم الخمس واستدل على ذلك بما رواه في شرح التجريد عن علي عليه السلام قال: إن الله حرم الصدقة على رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فعوضه سهماً من الخمس عوضاً عما حرم عليه وحرمها على أهل بيته خاصة دون أمته فضرب لهم مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سهماً عوضاً عما حرم عليهم. وفي حديث ابن عباس عند أبي نعيم في معرفة الصحابة أن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم وأخرجه الطبراني من حديث حنش الرحبي عن عكرمة بنحوه وحنش متروك وعكرمة متكلم فيه لكنه يعضده كلام علي عليه السلام قالوا: فدل على أن العلة في التحريم الغني بالخمس وتعويضهم إياه عن الصدقة فإذا منعوا جازت لهم الصدقة لارتفاع علة التحريم والحكم يرتفع بارتفاع علته والجواب أنه قد ثبت بما مر أن علة التحريم كونها أوساخ الناس حتى شبهها النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالشيء المستقذر فقال لابنه الحسن عليه السلام: كخ كخ وهي أصرح وأشهر وأصح. ثم إن ما ذهبتم إليه من عكس قالب التعليل لأن الحكم بتحريم الزكاة متقدم على التعويض بالخمس كما صرح به أمير المؤمنين علي عليه السلام ـ وتدل عليه فاء التعقيب وحديث ابن عباس قد عرفت ما فيه على أنه وارد في الفتيه الذين

سألوا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ العمالة والمذكور في هذه الرواية أنهما ولد الحارث بن نوفل وأن أباهما بعثهما وإنما لقيا علياً فأمرهما بالرجوع، ثم عادا إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال لهما: لا يحل لكما أهل البيت من الصدقات شيء ولا غسالة أيدي الناس، إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم وفي صحيح مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة قال: اجتمع ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذينه الغلامين قالا لي وللفضل بن العباس إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فكلماه فأمّرهما على هذه الصدقة. فذكر الحديث. وقيل: إن علياً عليه السلام ـ قال: لا تفعلا فوالله ما هو بفاعل ثم ساق الخبر. وأنهما كلماه ثم قال: إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس ادعو إلى محمية وكان علي الخمس ونوفل بن عبد المطلب قال: فجاء فقال لمحمية: انكح هذا الغلام ابنتك. للفضل بن العباس فانكحه وقال لنوفل بن الحارث انكح هذا الغلام ابنتك لي فانكحني وقال لمحمية أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا، وهذا يدل على أن التحريم متقدم على قوله: إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم وعلى الاصداق للغلامين من الخمس وإلا لما كان من علي ـ عليه السلام ـ الجزم بأنه لا يستعملهما وقسمه على ذلك وإذا ثبت ذلك ثبت أن أخباره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأن لهم في الخمس ما يغنيهم لم يخرج مخرج التعليل. ومع ذلك لا يصح دعوى كونه العلة وغايته الاحتمال ولا حجة في محتمل ولا سيما إذا ظهر ما يدفع احتمال التعليل وقد وجد ذلك وهو قول الوصي عليه السلام فضرب لهم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سهماً عوضاً عما حرم عليهم، والعوض إنما يكون بعد فوت المعوض وعدم التمكن منه إما لمنع الشرع كما هنا أو لغيره. فإن قيل: إذا لم يحصل العوض وجب رد المعوض. قلنا: ممنوع من حيث الإطلاق. فليس كل معوض يجب رده عند تعذر عوضه سلمنا فالتعويض هنا المراد به حكم الله لهم بذلك على من تولى العوض وإيجابه عليه دفعه إليهم. وهذا الحكم باق لم يرتفع سواء دفعه إليهم من تولاه أو منعهم إياه فمن منعهم ذلك فهو عاص آثم كما أن من منع مصرف الزكاة

حقهم منهـا عاص آثم كمـا في حديث: إن الله فـرض للفقـراء في أمـوال الأغنياء ما يغنيهم فمن منعهم ذلك فعليه لعنة الله أو كما قال: والحاصل أن تغلب الظلمة على حقهم من الخمس لا يـوجب رفع تحـريم الزكـاة عليهم لأن تغلبـه لم يرفـع الحكم بالتعـويض، وإلا لما عـد المتغلب عـاصياً ومـا القول بأنهم إذا منعوا الخمس فإنهم يرجعون على أموال الفقراء يأكلونها إلا كما قيل: إذا ماجني زيد بـه عمر يقـاد. وقد قـال تعالى: ﴿**ولا تـزر وازرة وزر أخـرى**﴾. وبعد فقد منعوا الخمس في زمن أمير المؤمنين عليه السلام وأخذت عليهم فدك ولم يقل أنها قد حلت لهم الزكاة بسبب ذلك، بل كان يصـرح بتحريمهـا عليهم وذلـك معلوم واعلم أن ظـاهـر كـلام علي ـ عليـه السلام ـ يدل على أن تحريم الزكـاة هو السبب في تعـويضهم بالخمس بـل هو صريح في ذلك، فلهذا قلنا: إن مـا زعمه هـذا القائـل من عكس قالب التعليـل على أن رواية صحيـح مسلم ليس فيها مـا يدل على التعليـل وهي أصح من الأخرى كما لا يخفى، وتلك ضعيفة كمـا عرفت وقـد صرح فيهـا بالغلة وهي كونهـا أوساخ النـاس. فتأمـل ترشـد. وأما القـول بأن لهم أخـذ العمالة عليها منها فلا وجه له، ويرده صريح الخبرين السابقين، فـإن رسـول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رد السائلين له العمالة معللاً بـأن الصدقـة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس. وقد تقدم غير ذلك مما تضمنته الأخبار السابقة لخبر أبي رافع فإنه سأله العمالة فرده النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ معللاً بأن الصدقة لا تحل لآل محمد ومـولى القوم منهم، وفي الخبر الذي أخرجه الـطبـراني من طـريق عبـدالله بن جعفـر والـد علي بن المديني عن ابن عباس: أن فتياناً من بني هـاشم أتو رسـول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقالوا: يا رسول الله استعملنا على الصدقة نصيب منها ما يصيب الناس ونؤدي كما يؤدون. فقال: إنا آل محمـد لا تحل لنـا الصدقـة وهي أوساخ الناس، ولكن ما ظنكم إذا أخذت بحلقـة باب الجنـة هل أوثـر عليكم أحداً؟ وخبر الفتية هذين مـروي في كتب أئمتنا عليهم السـلام. وأما القائلون بجـواز تأليفهم منهـا فشبهتهم أن العلة في التآلف حـاجة المسلمين إلى المؤلف في دفع أو نفع والهاشميون كغيـرهم في ذلك. والجـواب: أنه لا تأثير للمقتضي مع وجود المـانع ،وإلاّ لزم أن يعطي منهـا فقير آل محمـد

والعامل عليها منهم والمسكين لوجود المقتضي للدفع إليه وهو الفقر ونحوه. فلما لم يؤثر ذلك مع وجود المانع وهو كونهم آل محمد، والزكاة أوساخ الناس وجب أن لا يؤثر مقتضى التأليف إذ لا فرق. والحاصل أن عموم كل صنف ممن تضمنته الآية على سواء في تناول الهاشميين وهو المراد بالمقتضى وخصوص تحريم الصدقات عليهم لكونهم آل محمد عام يتناول تحريمها عليهم من أي صنف كانوا. وهو المعبر عنه بالمانع ومن ادعى عدم تناول عموم التحريم لبعض الأصناف فعليه الدليل ولا دليل إلا ما قد عرفت بطلانه وذلك واضح. وبما ذكرنا يتبين لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد أن تحريم الزكاة على بني هاشم قطعي كما ذكره السائل. والقطعي يجب الإنكار على من خالفه بشروطه إذا تقرر هذا فاعلم أن السؤال قد اشتمل على مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان الصرف من رب المال إليهم - أعني بني هاشم - فقد ذكر السائل أنه لا إشكال في التحريم، وهو كما قال للأدلة السابقة إذ لا معنى لبيان الشارح لتحريمها عليهم إلا منعهم من تناولها ومنع أرباب المال ومن في حكمهم من إعطائهم إياها. إلا أن أهل المذهب الشريف قالوا: إذا صرفها إلى غير مستحق لم تكن زكاة وأوجبوا إعادتها قالوا: ومع جهلهما لعدم الإجزاء أو الدفع تكن في يد الآخذ في حكم الغصب إلا في سقوط الإثم ومع علمهما أو الدافع تكون إباحة ما لم يكن الجزء العاشر فعلى كلامهم لا يتحقق كون الصائر إلى الهاشمي زكاة إلا إذا صادف الجزء العاشر، وهذه صورة نادرة لا تتعلق بها الأحكام إذ لا تتعلق إلا بالغالب المتكرر وأيضاً لو كان الأمر كما قالوا لبينه - صلى الله عليه وآله وسلم - وقيد التحريم به إذ الإطلاق في مقام التقييد لا يجوز لما فيه من التلبيس، والظاهر أن المال يتعين للزكاة بتعيين المالك أو من في حكمه لحديث: «الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى». وهو حديث صحيح مشهور وفي معناه أحاديث، فما عينه وقصده عن الصدقة تعلقت به أحكامها فإذا فرط فيه بعد بأن أخذه لنفسه أو أعطاه غير أهله وجب عليه استفداؤه إن أمكن لحديث على اليد ما أخذت. وما لا يتم الواجب إلا به وجب كوجوبه وإلا ضمنه مثل المثلى وقيمة القيمي والآخذ إذا علم أنه صدقة وجب عليه

رده لمستحقه إذا كان المالك لا يدفعه إلى من أمر الله بالدفع إليه لقوله تعالى: ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على اليد ما أخذت حتى ترد» رواه في الشفا وأصول الأحكام، وأخرجه رزين من حديث لأبي أمامة بلفظ حتى تؤدي والمراد إلى ذي الحق لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ليس لعرق ظالم حق. رواه في الشفا وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وقد ذكر أصحابنا أن الغاصب الثاني لا يبرأ بالرد إلى الغاصب الأول إذا كان يتلفه بلا خلاف وإذا صيره الآخذ إلى المصرف فلا ضمان على المالك. إذ لا دليل. وقد صار ما نواه زكاة إلى أهله.

المسألة الثانية: قال السائل: إذا صارت إلى الهاشمي من امام حق أو من يلي من قبله فهل تحل له ولو علم أنه لا مال للإمام إلا من الزكاة. وهل قبض الإمام لها يصيرها كلا زكاة أم لا؟

الجواب: أن صرف الإمام إلى الهاشمي لا يخلو إما أن يكون على وجه يحل بأن يشتريها الإمام أو يقترضها أو نحو ذلك مما للاجتهاد فيه مسرح أو لا بأن يدفع إليه الزكاة من دون وجه مسوغ بل مع بقاء العين والحكم والإسم إن كان الأول فظاهر أنه يجوز الأخذ والقبول لأنه لا إشكال في جواز العمل أو وجوبه بما أدى إليه النظر أو الاجتهاد ما لم يكن للآخذ اجتهاد يخالف اجتهاد الإمام فالواجب عليه حينئذ العمل باجتهاد نفسه فيكون آثماً بأخذها لبقاء إسمها وحكمها بحسب ظنه، وإن كان الثاني فلا إشكال في التحريم لدخول ذلك تحت عموم أدلة تحريم الصدقة عليهم ولامتناع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من إعطاء بني هاشم منها وقد سألوه العمالة عليها ليصيبوا منها ما يصيب الناس. منهم العباس بن عبدالمطلب وولد الحارث بن نوفل والفضل بن عباس وعبدالمطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وأبو رافع مولى بني هاشم وقد تقدم تخريجها وفي بعضها أن سبب السؤال إرادة التزويج فأجاب ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن الصدقة لا تحل لآل محمد. وفي سؤال الفضل وعبد المطلب بن ربيعة أنه أصدق عنها من الخمس. فلو كان قبض النبي ـ صلى

الله عليه وآله وسلم ـ يخرجها عن كونها زكاة لأعانهم على النكاح منها ودفع إلى العباس وأبي رافع وغيرهما من بني هاشم ومواليهم منها عند السؤال لكنه لم يدفع إليهم شيئاً، بل كان يجيب عليهم بأنها لا تحل لمحمد وآل محمد. وفي حديث ابن عباس أن فتياناً من بني هاشم أتو رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقالوا: يا رسول الله استعملنا على الصدقة نصيب منها ما يصيب الناس ونؤدي كما يؤدون فقال: «إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وهي أوساخ الناس». الخبر أخرجه الطبراني وتقدمت الإشارة إليه وأن فيه عبدالله بن جعفر والد ابن المديني. وما قيل فيه. وفي حديث أبي عمير أو أبي عميرة وقد تقدم تخرجه. قال: كنا جلوساً عند رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فجاء رجل بطبق عليه تمر فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما هذا: صدقة أم هدية» فقال: صدقة. فقدمه إلى القوم وحسن صلوات الله عليه يتعفر بين يديه. فأخذ الصبي تمرة فجعلها في فيه، فأدخل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أصبعه في فيّ الصبي فانتزع التمرة فقذف بها ثم قال: «إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة»، فلو كان قبض الإمام يغير حكمها لما كان للسؤال عن كونها هدية أم صدقة فأيده ولما أخرجها من فيّ الحسن بن علي وحديث إخراجها من فيّ الحسن عليه السلام قد رواه في العلوم والشفا وغيرهما عن الحسن بن علي عليه السلام وأخرجه أحمد والشيخان عن أبي هريرة وفي روايته أنه قال له: «كخ كخ» وهو في الشفا من طريق القاسم بن إبراهيم عليه السلام بنحو حديث أبي هريرة وأخرج أبو داود عن زياد بن الحارث الصدائي قال: أتيت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فبايعته، فأتى رجل فقال: أعطني من الصدقة. فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في صدقاته حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك». وفي إسناده عبد الرحمٰن بن زياد بن أنعم الأفريقي قالوا: قد تكلم فيه غير واحد. قلت: وقد وثقه وأثنى عليه غير واحد. وقال البخاري مقارب الحديث وقال في التقريب: كان رجلاً صالحاً وقال بعضهم: الحق فيه قول الإمام الناقد البخاري فإنما ذكر من مناكيره ما يتحمله ولو وهم في رفع شيء فليس عليه

الـرد بهـذه المبـالغـة في التضعيف. هـذا مـع أن الحـديث قـد وافق آيـة الصدقات وهي وهذا الخبر وما في معناهما مع ما تقدم تـدل على أن قبض الإمـام للزكاة لا يغيـر أحكامهـا وأنها لا تحـل لمن أعطاه الإمـام على وجـه الصـرف عن الصدقـة الواجبـة إن لم يكن من أهلها، ولـو كـان قبضـه لهـا يخرجها عن كونها زكاة لأعطي السائل من دون أن يقـول له: فـإن كنت من تلك الأجزاء، ولما كان لسؤاله فائدة كما مر في نظيره ولفـات معنى الحصر في الآيـة. على أني لا أعلم أحداً يقـول بذلـك، وإنما يقـولون أن لـلإمام الاقتـراض منها لمن ليس من أهلهـا، والبيـع ونحـو ذلـك على خـلاف في بعضـه. وبما ذكـرنا يعلم أنـه إذا صـار إلى الهـاشمي شيء من الـزكـاة من طـريق الإمام أو واليـه من حيث أنها زكـاة فلا شـك في تحريمـه ولا اشتباه نعم، فأما إذا لم يعلم كون ما دفعه إليه الإمام من الصدقة وإنما يجوز ذلك لكونه لا يعلم للإمام ما لا غيرها فالظاهر أنه حلال لظهور إجماع أهل البيت عليهم السـلام على جواز تنـاول ما يجـوز فيه التحـريـم وأنه لا يحـرم إلا ما علمه حراماً بعينه، وسيـأتي ذكر الإجمـاع. وهذا دين الله الـذي مضى عليه أنبيـاؤه ورسله وأصحابهم وأئمـة العترة إلى يـومنا هـذا فإنهم لم يـزالـوا في معاملة الناس بالبيع والشراء والأخذ والإعطاء والهبة والإجـارة وغير ذلـك مع ظهور الفساد في المعاملات في البر والبحر، ولم يحكموا بتحريم المعـاملة في شيء إلا مـا علموه حـراماً بعينـه. وقد أفتى أميـر المؤمنين عليه السـلام بحل أكل طعام المربي وقبول بره وطلب القرض منه إلا أن يعـرف أنه مـال رجـل أخذه بعينـه. رواه في الجامـع الكافي وفي الأحيـاء عن سلمـان وابن مسعـود ونحوه، مـع أن الكلام في الإمـام الحق والـواجب حسن الـظن بـه وحمل تصرفاته على أحسن المحامل، فمن الجائز أن يكون العطاء من مـال الإمام نفسه أو اقترضه من بعض التجـار أو من الزكـاة ومذهبـه الجواز. إلى غير ذلك من المحامل الحسنة وعدم العلم بكون للإمـام مال غيـر الزكـاة لا يـدل على العدم. والأصـل الحـل وجـواز الأخـذ من أئمـة الحق والتحـريم يحتاج إلى دليل.

المسألة الثالثة: أن يكون القابض لها من أئمة الضلال، فهل يكون ما قبضه زكاة أو لا إلى آخر ما ذكره السائل من التعليل والإشارة إلى الدليل.

الجواب: إن الخلاف في المسألة مشهور، وحاصل القول في ذلك: أن العترة يمنعون من دفع الزكاة إلى الظلمة وقالوا: لا يجوز ولا يجزي. وهو أحد قولي الشافعي. وقال جمهور الأمة: بل يجوز ويجزي وهو قول المنصور بالله وأبي مضر. وفي البحر عن الإمام يحيى أنه قال: ويجب دفعها إلى الإمام وإن وقع منه ما لا يرضى لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: ستكون بعدي أمور: الخبر. ولأمر ابن عمر وأبي هريرة والخدري وسعد بذلك. وذكر في التخريج لفظ الخبر فقال عن عُبدالله قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: أنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها. قالوا: يا رسول الله: كيف تأمر من أدرك منا ذلك. قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الحق الذي لكم. أخرجه البخاري. وأما الآثار فرواها في الانتصار ولفظه: عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: أتيت سعد بن أبي وقاص فقلت: عندي مال أريد أن أخرج زكاته وهؤلاء القوم على ما ترى ـ يعني من الاختلاف ـ فقال: ادفعها إليهم. وأتيت ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري فكلهم قال لي مثل ذلك. وسيأتي تخريجها من كتب المحدثين. وقال الباقر وأحمد بن عيسى: إن أمكنه أن يحيد بها عن السلطان الجائر ويضعها حيث وضعها الله فلا يعطيه شيئاً، فإن لم يقدر فأخذها السلطان فقد أجزاه. روى هذا عنهما في العلوم وهو الذي يقتضيه قول محمد بن منصور المرادي لأنه ذكر في الخراج مثل هذا.
احتجت العترة بقوله تعالى: ﴿**لا ينال عهدي الظالمين**﴾. ولأن في الدفع إليهم إعانة لهم على الظلم وقد قال تعالى: ﴿**ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾. وعن جابر بن عبدالله أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لكعب بن عجرة: «أعاذك الله من إمارة السفهاء». قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: «أمراء يكونون بعدي لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي». أخرجه أحمد والبزار ورجالهما رجال الصحيح. وأخرج نحوه أحمد وأبو يعلى عن أبي سعيد ورجاله رجال الصحيح إلا سليمان بن أبي سليمان القرشي. فقال الهيثمي: لم أعرفه. قلت: في التقريب سليمان بن أبي سليمان الهاشمي مولاهم مقبول. وذكر أنه روى له

الترمذي فلعله المجهول عند الهيثمي والله أعلم. وأخرج نحوه أيضاً أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط عن حذيفة ورجال أحمد وأحد أسانيد البزار رجال الصحيح والطبراني عن خباب ورجاله رجال الصحيح خلا عبدالله بن خباب وهو ثقة وأحمد والبزار عن ابن عمر وفيه إبراهيم بن قيس ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن حبان وبقية رجاله رجال الصحيح وأحمد عن النعمان بن بشير وفيه راو لم يسم وبقية رجاله رجال الصحيح. قلت: وما في بعضها من المقال فهو منجبر بانضمامه إلى الصحيح وإلى ظاهر الآية وكثرة الطرق وإن كان في بعضها ضعف تزيد الظن قوة احتج الجمهور ومن وافقهم من الأئمة واتباعهم بما تقدم من حديث ابن مسعود وهو حديث صحيح إذ أخرجه البخاري كما مر وأحمد ومسلم وفي حديث أنس أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها إلى الله ورسوله فلك أجرها وإثمها على من بدلها». أخرجه أحمد والحارث بن وهب وأورده في التلخيص وسكت عنه وعن ابن عمر أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: أمرتنا بالزكاة ـ زكاة الفطر ـ فنحن نؤديها، فكيف بنا إن أدركنا ولاة لا يضعونها مواضعها؟ قال: «أدوها إلى ولاتكم فإنهم يحاسبون بها». أخرجه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الحليم بن عبدالله قال الهيثمي: ضعيف وأخرج مسلم والترمذي وصححه عن وائل بن حجر قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ورجل يسأله فقال: أرأيت إن كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم. قال: استمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم. وعن جابر بن عتيك مرفوعاً قال: سيأتيكم ركب مبغضون فإذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين مايبتغون فإن عدلوا فلأنفسهم وإن ظلموا فعليها، وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم. أخرجه أبو داود. وأخرج الطبراني في الأوسط عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: ادفعوا إليهم ما صلوا الخمس وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة عن ابن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وأبي سعيد: أن رجلاً سألهم عن الدفع إلى السلطان، فقالوا: ادفعها إلى السلطان. وفي رواية أنه قال لهم: هذا السلطان يفعل ما ترون فادفع إليهم زكاتي قالوا: نعم. وقد تقدم رواية الإمام يحيى

لذلك واحتجاجه به. ورواه البيهقي عنهم وعن غيرهم وروى ابن أبي شيبة من طريق قزعة قال: قلت لابن عمر: إن لي مالاً فإلى من أدفع زكاته. قال: ادفعها إلى هؤلاء القوم ـ يعني الأمراء ـ قلت: إذا يتخذون بها ثياباً وطيباً. قال: وإن. وأخرج البيهقي بسند صحيح عن ابن عمر أنه قال: ادفعوها إليهم وإن شربوا الخمور. وأخرج أيضاً من حديث أبي هريرة: إذا أتاك المصدق فأعطه صدقتك. فإن اعتدى عليك فوله ظهرك ولا تلعنه وقل: اللهم إني أحتسب عندك ما أخذ مني، ثم أنه قد علم علماً لا شك فيه أن أمير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة كان يكثر التجرم والتظلم ممن تقدمه في الخلافة ويعتقد بطلان إمامتهم، ولم ينقل عنه حرف واحد أنه أمر من دفعها إليهم بإعادتها وتسليمها إليه أو إلى المصرف مع أنه قد صرح بالخبط والاستئثار وغير ذلك كما في خطبة الشقشقية وغير ذلك. ثم تولى الأمر، ولم يأمر بالتخلص من الذي دفعه الناس إليهم وهو متمكن وكان يلقى ما لم يتمكن من إشاعته إلى خواص أصحابه في أيام الثلاثة وبعدها ويأمرهم بما يجب عليهم. ولم يرو عنه أنه أمر واحداً منهم بإخراج الزكاة ثانياً، ولا نقل عنه أنه قال لأحدهم أنه لا يجزيه دفعها إلى من ليس بأهل للإمامة. ولا يجوز منه ترك البيان لأنه المبين للأمة ما اختلفت فيه بعد بنيها. واحتج في البحر بأن علياً عليه السلام لم يثن على من أعطى الخوارج، وعلى هذا ظاهر فعل السلف من الصحابة فمن بعدهم فإن رئيس الظلمة وفاتح باب كل مأثمه معاوية بن أبي سفيان وكان في الصحابة كثرة في زمنه وفيهم الحسنان وابن عباس ولم ينقل عن أحد منهم الإنكار على من دفع الصدقة إليهم. ثم كان بعده ولده يزيد لعنه الله ثم تتابعت ملوك الأموية والعباسية وفي الناس زين العابدين وأولاده والصادق والكامل وأولاده وأحمد بن عيسى وغيرهم من علماء العترة والفقهاء وفي أيامهم وأيام من بعدهم لم تزل الزكاة يأخذها الظلمة ولم يأمروا أحداً بإعادتها، بل صرح بعضهم بالإجزاء كما تقدم عن الباقر وأحمد بن عيسى عليه السلام، ثم إنها قد اشتهرت الأخبار عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بفساد الولاة وحيفهم في الحقوق واستئثارهم بأموال الله ولم يكن في تلك الأخبار المنع من تأدية الصدقة إليهم وهو في

مقام البيان ولا حامل له على السكوت. وفي كلام علي عليه السلام في وصف الله تعالى: وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها. رواه في النهج وأخرج الدارقطني نحوه من حديث أبي ثعلبة مرفوعاً. وأخرج ابن ماجه والترمذي والحاكم في حديث رواه سلمان مرفوعاً: وما سكت لكم فهو مما عفى لكم، وأخرج أبو داود عن ابن عباس يرفعه نحوه. وفي حديث أبي الدرداء عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينس شيئاً، وتلا ﴿**وما كان ربك نسياً**﴾ فلو كان إعطاء الظلمة الصدقات الواجبة لا يجوز ولا يجزي عن المكلفين مع أنها أحد أركان الإسلام، ومع عموم التكليف بها واستمرار أحكامها وتجددها مع علم الله تعالى بما يكون من الفساد لما سكت عن بيانه بأفصح العبارات وأوضح الدلالات بلى لم يسكت عن البيان فقد صرح بجواز دفعها إليهم وأمر به وإثمها على من بدلها، وقد تقدم ذلك كله وما يعضده من أقوال السلف وأفعالهم وتقريراتهم فهذه أدلة الجمهور، وهي كما ترى صريحة في أن الدفع إلى السلطان الجائر يجوز وتجزي وإن وضعها في غير مواضعها. وفي بعضها ما يفيد الوجوب. وأما احتجاج الأولين بآية البقرة فيجاب عنه: بأنا لا نسلم أن المراد بالعهد ـ الإمامة ـ سلمنا فنقول بالموجب وهو أن الله تعالى لم يجعلهم أئمة ـ أي لم يحكم لهم بالإمامة. لكن لا يلزم من ذلك عدم جواز دفع الزكاة إليهم لجواز أن يكون في الدفع إليهم مع تغلبهم على الأمر وعدم وجود أئمة الحق مصلحة لا نعلمها، وقد علمت المصلحة في الجملة، وإلا لما أمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالدفع إليهم. ولا محذور في ذلك ولا يلزم منه توليهم ولا صحة إمامتهم، لأن الولاية والمحبة وثبوت الإمامة شيء، وجواز الدفع شيء آخر. ولا ملازمة بين هذه الأشياء. وأما احتجاجهم بآية المائدة وما في معناها من السنة النبوية المتضمنة لقبح إعانتهم فنقول بالموجب، وهو أن إعانة الظالم قبيحة عقلاً وشرعاً لكن ليس في الدفع إليهم إعانة لأن الإعانة عند أئمة العدل الفعل الذي يفعله المعين ليتوصل به المعان على ما يعينه عليه على إرادته. لذلك قالوا: ولا بد من اعتبار الإرادة، لأن من دفع إلى غيره سكيناً ليذبح به شاة لا يوصف بأنه

أعانه إلا إذا أراد منه ذلك. ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه أعان العاصي على المعاصي بما خلق فيه من القدرة والشهوة لما كان لا يريد منه المعصية ولا يرضاها. وتؤيده من السمع أنه عليم بذات الصدور. وحديث الأعمال بالنيات وما في معناهما. والأحاديث التي احتج بها الجمهور تقتضي هذا المعنى، وهو أنه لا يؤديها إليهم لمعونتهم على الظلم ولذلك قال: فإنهم يحاسبون بها. وفي حديث عليهم ما حملوا ونحو ذلك، وإنما يدفع إليهم لما علم الله في ذلك من المصلحة كما في تأليف الفساق ونحوهم منها ـ فإن قصد إعانتهم فلا شك في معصيته. والله الموفق.

هذا وأما القائلون بجواز الدفع إليهم مع عدم التمكن من إخفائها ووضعها في مواضعها فلعلهم نظروا إلى أدلة الفريقين فحملوا أدلة المانعين على ما إذا أمكن المالك أو نحوه صرفها في مستحقها. وأدلة المجوزين على ما إذا لم يتمكن من ذلك وهو جمع حسن ولكن الجمع إنما يكون مع عدم الرجحان في أحد الجانبين، ولا شك في رجحان أدلة المجوزين ويؤيده قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أربعة أشياء إلى الولاة: الجمعة والحدود والفيء والصدقات». وروى إلى الأئمة ـ رواه في الشفا وغيره ولم يفصل بعد بين العدل والجائر وفي المجموع عن علي عليه السلام نحوه. وقول علي عليه السلام أنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفيء ويقاتل به العدو وتأمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح بر ويستراح من فاجر. رواه في نهج البلاغة، ومن تأمل كلامه هذا ـ عليه السلام ـ فلعله يأخذ منه وجه المصلحة في دفع أموال الله إلى أئمة الجور من الصدقات ومال الفيء ونحوهما وهي ما ذكره عليه السلام من تمكن المؤمن من الأعمال الصالحة، ودفع الأعداء عن أهل الإسلام وتأمين السبل ونحو ذلك مما يدل عليه كلامه عليه السلام. وقد ذكر العلامة المقبلي في المنار وجه الحكمة بنحو ما نبه عليه أمير المؤمنين عليه السلام من قيامه بالأجناد وأمان الطرقات وإنصاف المظلوم من الظالم ونحو ذلك ولو غالباً أو كثيراً. قال: ولا يتم لملك أن يستأثر بالأموال كلها ـ يعني أنه لا بد من عود نفعها أو بعضها على عامة المسلمين، ولو لم يكن إلا دفع الملل الكفرية

عن التغلب على ملة الإسلام. والحاصل أنه قد ثبت بما مر جواز الدفع إليهم. والله تعالى حكيم لا يبيح لنا ذلك ولا يأمر به إلا لمصلحة علمها من علمها وجهلها من جهلها وقد نبهنا عليها باب مدينة العلم وتلك مصلحة ظاهرة. ولو لم يكن إلا حفظ البلاد والعباد من أهل الشرك والإلحاد حتى يستريح بر ويستراح من فاجر بظهور أئمة الحق ودعاة الصدق من أهل بيت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على جميع الأرض طولها والعرض. وما ذلك على الله بعزيز.

المسألة الرابعة: إذا فرض أن الإمام غير عدل فهل يلزم في حق من ترتب عليه من العمال والحكام وسائر الولاة أن لا يكون ما صار إليهم ملكاً لهم، فتحرم معاملتهم والاستقراض منهم أم لا، وهل يفرق بين الحب والدراهم أم الدراهم لا تتعين؟

الجواب: أنه قد ثبت بما تقدم رجحان جواز تسليم الزكاة إلى أئمه الجور وعليهم صرفها حيث أمر الله تعالى، فمن صار إليه منهم شيء فإن كان أهلاً لذلك فهو له حلال لحكم الله تعالى له به، ويصح ما ترتب عليه من معاملة وغيرها. وقد أشار النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى جواز أخذ العطاء منهم إذا وضعوه موضعه بقوله: فإن عدلوا فلأنفسهم، وإن ظلموا فعليها. وإن لم يكن الآخذ أهلاً لما أعطوه فهو حرام عليه، كما لو تصدق الغاصب على رجل بما غصبه وذلك ظاهر والإمام عاص آثم بالتبديل كما في حديث أنس، وإثمها على من بدلها ونحوه من الأخبار الواردة في ذم الأمراء الذين لا يضعون الحقوق مواضعها، ويترتب عليه تحريم معاملته في ذلك المال والاستقراض منه لا في غيره مما لم يعلم تحريمه كما قررناه سابقاً. والظاهر تعيين ما كان باقياً بعينه لقوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على اليد ما أخذت حتى ترد». وقد مر. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه. رواه في الشفا وأصول الأحكام والمنهاج وشرح الإبانة وأخرجه أبو يعلى وفي إسناده أبو مرة، وثقه أبو داود، وضعفه ابن معين، وعن السايب بن يزيد أنه سمع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه

لاعباً ولا جاداً - أو إذا أخذ أحدكم متاع صاحبه فليرده إليه». أخرجه الطبراني في الكبير قال في مجمع الزوايد ورجاله رجال الصحيح إلا عبدالله بن يزيد بن السايب فقال: لم أجد من ترجمة قلت الحديث رواه في الشفا وأخرجه أبو داود عن السايب بن يزيد عن أبيه وسكت عنه هو والمنذري وأخرجه الترمذي وحسنه وأحمد والبيهقي بإسناد حسن. فهذه الأدلة ظاهرة في وجوب رد عين ما أخذ بغير حق إلى أهله بلا فرق بين الدراهم وغيرها إذ غصبها لا يخرجها عن كونها مال من غصبت عليه، وهذا هو معنى التعيين. ويؤيد ذلك حديث حجة الوداع في تحريم الدماء والأموال، وهو متواتر لمن بحث وفيه تأكيد وتشديد ولعل هذا إجماع مع بقاء عين المال. بل قد صرح به القاضي زيد فإنه قال: وإذا وجد المغصوب بعينه استحقه صاحبه ووجب رده عليه. قال: وهذا مما لا خلاف فيه. وأما مع تلفها واستهلاكها فإنه لا سبيل إلى رجوع العين. والقول بوجوبه حينئذ من تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عقلاً وشرعاً فيلزم مثله أو قيمته إذ هو المستطاع ولا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها. لا يكلف الله نفساً إلا وسعها واتقوا الله ما استطعتم.

المسألة الخامسة: قال السائل إن الباعث على السؤال أن رجلاً من العلماء قال ما معناه إن ما بيد السلطان مظالم وأنه حلال لمن صار إليه.

والجواب: إن في السؤال إجمالاً لأن السائل لم يبين شبهة هذا القائل والذي يظهر أن مستند شبهته إما كون المدفوع إلى أئمة الجور ليس بزكاة. وإما كون ما في أيدي الناس مظالم لظهور التظالم فيما بينهم قديماً وحديثاً كما يذهب إليه بعضهم والذي يأخذه السلطان جزء منه فهذان وجهان:

الوجه الأول: أن ما أخذه السلطان الجائر ليس بزكاة وهذا قد مر جوابه سلمنا فهي باقية على ملك أربابها والسلطان غاصب، ومن قبض منها شيئاً وجب عليه رده إلى أهله بدليل ما تقدم من دليل وجوب الرد واختلاط الأموال بعضها ببعض لا يبطل الملك بل الواجب حينئذ أن يعطى كل منهم بقدر المأخوذ منه، فإن التبس فعلى الرؤوس لأنه الممكن ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وفي الحديث عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه

قال: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». أخرجه أحمد والشيخان ورواه في الشفا فإن قيل قسمته على الرؤوس متعذرة لالتباس المالكين فيكون للمصالح. لهذا الوجه قلنا ممنوع لما علم قطعاً من حال سلاطين الأزمنة المتأخرة من حفظ أعيان المأخوذ منهم المال بأسمائهم وبيان ما أخذ من كل واحد منهم في صك بعد صك وعند آمر بعد آمر بحيث لا يغيب عنهم أحد، وحينئذ فيلزمه أن يكون ما بيد السلطان غصب يجب عليه وعلى من صار إليه منه شيء رده إلى أربابه. فإن قيل: إنما يعلم حصرهم السلطان ومن أعانه على ذلك دون غيرهم. قلنا: بل كل أحد يعلم حصرهم لشهرة عمل السلاطين بذلك. وكل أحد يعلم بتمكن السلطان من الرد إلى المالكين على قدر المأخوذ منهم لما ذكرنا من حصر الأموال والأشخاص، وإنما الذي يجهله غير السلطان بعض الأشخاص وكمية ما أخذ منهم وذلك لا يوجب كون المال في حقه مظلمة، كما لو علم أن زيداً غصب مالاً لرجل معلوم عند الغاصب وهو متمكن من الرد إليه. لكن ذلك الغير لا يعلم عين ذلك الرجل المغصوب ماله فإن هذا لا يبيح له أخذ المال على أنه مظلمة. بل الواجب عليه أمر الغاصب بالرد إن أمكن. وإن لم يكن لخوف أو نحوه وجب توقي ذلك المال وحرم تناوله. ولهذا قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من اشترى السرقة وهو يعلم أنها سرقة فقد شرك في عارها وإثمها». رواه في العلوم عن رجل من أهل المدينة. وأخرج الطبراني نحوه عن ميمونة بنت سعد وفيه من لا يعرف ولم يفصل بين أن يكون المَشتري يعرف شخص المسروق منه أم لا. وهكذا حالنا مع السلاطين فإنا نعلم أنهم متمكنون من معرفة أشخاص من أخذ منهم المال. ومعرفة قدر ما أخذ من كل واحد منهم، وأنهم متمكنون من الرد إليهم، ومع هذا الحال فيحرم علينا أخذ المال لأنه لم يكن للمصالح لإمكان معرفة أربابه ورده إليهم. والمال إنما يصير للمصالح بعد اليأس عن معرفة المالك، ولهذا وجب التعريف باللقطة وقد قال تعالى: **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**. وفي الحديث: «لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه». وقد تقدم.

الوجه الثاني: إن ما في أيدي الناس مظالم لظهور المعاملة الفاسدة

والجور ومنع المواريث والحقوق والذي يأخذه السلطان جزء من ذلك المال فيكون حلالاً عند هذا القائل لهذا الوجه.

والجواب: أن الذي نختاره وعليه سلفنا الصالحون وغيرهم من أئمة الإسلام وجهابذة العلماء الأعلام أن الأصل: أن ما في أيدي كل فرد من أفراد المسلمين وأهل الذمة فهو ملك له ويعامل فيه معاملة المالك. ولا يخرج عن ذلك إلا عن علم ويقين في بعض الأشخاص لتحقق ما يرفع هذا الأصل في حقه والدليل على هذا من وجوه:

أحدها: أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعث والناس يتعاملون بالربا وبيع الخمر ونحوهما من وجوه المحرمات وظلم المستضعفين والمستضعفات، وكان ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يباشر ما يباشره أهل بلده من وجوه الاكتساب والمعاملات على الوجه المطابق للدين الحنيف ويتوقى ما خالفه مما منع الشرع الشريف، ولم يزل على ذلك حتى توفاه الله، وكان يحكم بمقتضى ظاهر الشرع في الملك والبيع والشراء وجميع التصرفات. وذلك ظاهر. ومما نقل من معاملته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رهن درعه من يهودي في شعير، وروى في طعام. رواه في الشفا وأخرجه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن أنس والبخاري عن عائشة وأحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه عن ابن عباس وقال صاحب الاقتراح هو على شرط الشيخين وأخرجه الشافعي والبيهقي عن الباقر وقد أخبر الله تعالى عن اليهود أنهم يأكلون الربا والسحت ويشترون بآيات الله ثمناً قليلاً، ويقولون: ليس علينا في الأميين سبيل وأن منهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك.. وأخبر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عنهم بأنهم يبيعون شحوم الميتة ويأكلون أثمانها. رواه في العلوم. وغير ذلك من سوء تصرفاتهم وعدم توقيهم من الحرام حتى لا يبعد غلبته. ومع ذلك كانت معاملته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ معهم على ما يقتضيه ظاهر الشرع من أن كل واحد منهم مالك ما في يده. ولهذا كان يمنع من ظلمهم وأخذ أموالهم إلا على ما تؤخذ به أموال المسلمين من تجارة وإجارة وهبة وهدية ونحو ذلك مما أباحه

الشرع الشريف وكـان ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ يعامـل أهل مكـة فكان يرعى لهم غنماً على قـراريط ـ أخرجـه أحمد والبخـاري وابن ماجـه. وكان أجيراً لخديجة. رواه في الجامع الكافي وقبل ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ هدايا الكفار، فإنه أهدى له ملك القبط جاريتين إحداهما أم ولـده إبراهيم ـ عليه السلام ـ والأخرى وهبها لحسان. رواه الهادي وأخرجه ابن خـزيمة عن بريدة. وأهدى له أكيدر رومة جبة من سندس فلبسها، أخرجـه البخاري عن أنس وأهدى له ابن العلما بردا وصاحب أيله بغلة، أخرجه المبخاري عن أبي حميد الساعدي. وأهدى لـه فروة الجـذامي بغلة ركبها يـوم حنين. أخرجـه مسلم. إلى غير ذلك. ومع القطع بعدم تحرج الكفار من الحرام والاعتـداء على ضعفـة الأنام. فلو كـان ظلمهم وأكلهم أموال النـاس بـالبـاطـل يبـطل ملكهم لمـا بأيـديهم ويصيره حـرامـاً لمـا قبـل النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ منهم ولا عـاملهم. وكل ذلـك بناء على ظـاهر الحكم لأن التكليف بما في نفس الأمر شاق. وقد يكون متعذراً. قـال بعض العلماء: جعـل الله الأحكـام بين عباده على الـظاهر وتـولى الحكم في سرائـرهم دون أحـد من خلقه، فليس لأحد أن يحكم بغير ما ظهـر، ولو كـان ذلك لأحـد كان أولى الناس به رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا ووكل سرائرهم إلى الله. وقد كـذب الله ظاهـرهم في قوله: ﴿**والله يشهد أن المنافقين لكاذبون**﴾ قلت: ويشهـد له حـديث: نحن نحكم بالظاهر. وهو وإن كـان فيه مقـال فمعنـاه صحيـح، إذ لا يتمكن من الاطلاع على الحقائق إلا الرسل ويشهد له حديث أسامة: أفلا شققت على قلبه فنظرت ما فيه. رواه الهادي. وفي الصحيح عن ابن عمر: إنا نؤاخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم. وهذه رحمة من الله لعباده وتخفيف في التكليف.

فـإن قيـل: إنمـا قبـل النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ من الكفـار وعاملهم. لأن ما بأيديهم مباح له ولأصحابه، فما وصل إليه منهم إنما هـو بعض حقه. قلنا: إنما ذلك في المحـاربين، وأما أهـل الذمـة والمعاهـدين فلا، لقوله تعالى: ﴿**فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم**﴾. ولما أخـرجه أبو داود والترمذي عن عمرو ابن عبسة قال: سمعت رسـول الله ـ صلى الله

عليه وآله وسلم ـ يقول: من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقده ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء. وفي الشفا عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثلاث ليس لأحد فيهن رخصة، بر الوالدين ـ مسلمين أو كافرين والوفاء بالعهد لمسلم أو كافر، وأداء الأمانة إلى مسلم أو كافر. ورواه في المنهاج أيضاً قال أصحابنا: أنه يجب أن يرد على المعاهدين وأهل الهدنة ما أخذه السارق وجاهل الصلح وإذا كانوا يملكون أموالهم فلا يجوز أخذها إلا بمثل ما يجوز به تناول أموال المسلمين من تجارة أو نحوها. وعلى ذلك كان تناول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لأموالهم وقبول هداياهم.

الوجه الثاني: أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يعامل اليهود وغيرهم ويقبل منهم العطية فيما وافق الشرع الشريف، ويتجنب الاكتساب من الوجوه التي نهى عنها الشارع كالربا. وروي في الجامع الكافي: أنه عليه السلام كان يمد اليهودي ولوا بتمرة وأنه غرس واستخرج الأرضين والغالب عليها الجور واشترى أمهات الأولاد، ونكح والدار فاسدة، ولم يمنعه الفساد من الشراء، ولا قال: إن له أن ينكح الإماء بدون نكاح ولا شراء، لأن من هي في يده لا يملكها. وفي حديث أخرجه أبو داود عن سهل بن سعد: أن علياً عليه السلام اشترى من يهودي دقيقاً بدينار وأنه رد عليه الدينار وقال: لك الدقيق. وأنهم سألوا النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن ذلك فقال: «كلوا باسم الله» الخبر. أنا اختصرته وليس لقائل أن يقول إنما فعل أمير المؤمنين عليه السلام ذلك لكون المال مظالم والولاية إليه لأنا نقول المعلوم من حاله عليه السلام في ذلك الزمان توقي المعاملة الباطلة وتحريمها وزجر الناس عن التعدي على بعضهم الآخر وأكل أموالهم بغير معاملة صحيحة وطيب نفس وكان يعظ الناس ويحذرهم من الحرام والشبه والتوصل إلى الحرام بصورة الحلال. وذلك مشهور في خطبه التي تضمنها نهج البلاغة وغيره، ولو كانت مظالم لما كان لذلك الوعظ والتذكير والزجر والتحذير كثير فائدة. وأيضاً هو المبين للأمة ما اختلفت فيه بعد نبيها ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقد وقع التظالم في وقته وأخبر بما سيكون بعده، ولو كان ذلك يوجب منع الحكم بظاهر اليد

لما جاز منه ترك البيان ولو لبعض أصحابه وخواصه منهم ولو كان لنقل كما نقل عنه بعض ما كان يكتمه من العامة، على أن مثل هذا مما لا يحسن منه كتمانه لعموم البلوى به ولما لم يكن منه شيء من ذلك علمنا أنه كان يعمل على ما يقتضيه الظاهر من ملك كل أحد ما في يده، وعلى ذلك كان صلوات الله عليه يفتي ويقضي ويحلل ويحرم ويصحح ويبطل في جزئيات المسائل على حسب ما تدل عليه تفاصيل الأدلة الشرعية فيحل البيع ويصححه إن طابق أمر الشارع، ويوجب على البائع تسليم المبيع، وعلى المشتري دفع الثمن وهكذا في الإجارات وسائر المعاوضات والتبرعات ويحكم ببطلان ما خالف الشرع ويوجب رد الغصب والعارية والوديعة إلى من أخذت عنه ويحبس في الدين والنفقة والحقوق ولو كانت الأموال لا مالك لها لما جاز منه شيء من ذلك لأن البائع ونحوه أعطى ما لا يملك والمشتري ومن في حكمه يأخذ ما لا يصح له تملكه بذلك العقد لأن البائع باع ما لا يملك ولكان الحبس في الحقوق ظلماً لعدم القدرة على الوفاء إذ الفرض أن لا ملك له ولأن من له الحق لا يستحق الإيفاء لأن المأخوذ منه ليس له إلى غير ذلك من اللوازم المترتبة على كون التظالم يصير المال مظالم لا مالك لها. فلما وجدنا الأمر عنه عليه السلام بخلاف ذلك وهو أنه كان يجري في معاملة الناس بحسب ظاهر اليد إلا فيما علمه مظلمة بعينه كاللقطة علمنا أنه كان يجري الأحكام الشرعية على الظاهر. وقد صرح بذلك فيما رواه في الجامع الكافي ولفظه: أن رجلاً أتى علياً عليه السلام فقال: إن لي جاراً يعمل بالربا يدعوني فأجيبه قال: نعم. قال أستقرضه قال: نعم. يجيرني بالشيء فأقبله قال: نعم. إلا أن تكون تعرف أنه مال رجل أخذه بعينه. وكل ما ذكرنا عن أمير المؤمنين عليه السلام فهو ظاهر مشهور تضمنته كتب الفقه والسير والتواريخ وغيرها. وكفى به دليلاً لمن أنصف.

الوجه الثالث: إجماع الصحابة. فإنهم لم يزالوا في معاملة الناس من الكفار والفجار وغيرهم مع ظهور اختلاط الحلال بالحرام والاستئثار بالأموال، وكانوا يفتون ويقضون بحسب ظاهر اليد على نحو ما مر عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد باع بعض أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الخمر حتى قال عمر: لعن الله فلاناً هو أول من سن بيع الخمر ووقع الغلول من الغنائم

وغيرها ونهبت المدينة ثلاثة أيام في أيام يزيد ـ لعنه الله ـ وفي الناس بقية من الصحابة ولم يتوقوا المعاملة إلا فيما علموه حراماً بعينه، ولا أحد قال منهم إن الأموال قد صارت لا مالك لها كما يقوله بعض متفقهة زماننا ويجعلونه وسيلة إلى أكل أموال الناس ولكن الأمر كما قال الهادي عليه السلام، من اشتدت رغبته في الدنيا طلب لنفسه التأويلات الكاذبة وتقحم بلا شك في المهلكات. وكان عند الله من أهل الخطيئات.

الوجه الرابع: إجماع أهل البيت عليهم السلام على العمل بظاهر اليد في وجوه الاكتساب في الأزمنة التي انتشر فيها الجور واختلط فيها الحلال بالحرام وكان الجور فيها هو الغالب. رواه في الجامع الكافي ولفظه: قال الحسن بن يحيى عليه السلام أجمع آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في البيوع على أن البيع والشراء والملك جائز في كل عصر عدل أو جور وأن التجارة والملك لا يفسده جور الجائرين، ولكن على التاجر والصانع والمالك أن يعملوا في ذلك بالحق وترك الظلم واتباع السنن في جميع البيع والشراء والاكتساب والملك. وقال أيضاً ما معناه: وأجمعوا على أن من له عقاراً أو أرضاً أو ضيعة أو غير ذلك واحتاج إلى أن يؤدي عشرة أو غلتـه إلى من يستحقه أن ذلك لا يفسد الملك ثم قال: وأجمعوا أن البيع والشراء من أسواق المسلمين جائز ما لم يعلم غصباً بعينه، وأجمعوا على أن الدار دار هجرة تحل مناكحة أهلها وذبائحهم وعمارة المساجد ومبايعتهم وقضاء حقوق بعضهم على بعض على ظاهر الدعوة ولا يبطل هذه الأحكام فيهم والحقوق التي لهم ولبعضهم على بعض غلبة أهل الباطل على الدار وأحكامهم فيها وتعطيل حكم الله فيها. قال عليه السلام: وعلى هذه الأمور مضى خيار آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعلمائهم في أوقات تعطيل الأحكام من الولاة وظهور أهل الباطل على أهل الحق. روي هذا كله في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى عليه السلام. وهذا الإجماع نص في موضع النزاع إذ قد صرح فيه بإجراء الأحكام على الظاهر مع ظهور الجور والظلم وتعطيل أحكام الله وغلبة أهل الباطل على أهل الحق. ونص فيما رواه من إجماع أهله على أن ما ذكره من الجور ونحوه لا يبطل الملك ولا يمنع المعاملة في شيء إلا فيما علم أنه غصب بعينه. وفي تقييد العلم بالغصب بأنه لا بد أن يكون الشيء معلوماً بعينه، دليل على أنه لا

يكتفي بالظن ولا بظهور التظالم وانتشاره على أنه لا يمنع من المعاملة ولا من الحكم بالملك إلا العلم بأن هذا المال الذي يريد تعليق الحكم به بخصوصه حراماً، وهذا مثل قول أبيهم أمير المؤمنين عليه السلام في مال المربي إلا أن يكون يعرف أنه مال رجل أخذه بعينه وقد مر. ولا عجب أن تشتبه الفتيا ويتفق الحكم ويتقارب اللفظ، فإن مستقى الأب وولده من قليب ومفرغهما من ذنوب وعنه أخذوا علومهم، وبه اقتدوا في دينهم، ومن أشبه أباه فما ظلم، والآخر يأخذ عن الأول وعليه يعتمد ويعول حتى ينتهي إلى أبيهم الأعظم المشرف المكرم محمد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما قال الحسن بن يحيى عليه السلام بعد أن روى ما تقدم من الإجماع: فبهذه الأقاويل نقول، وعلى هذه الأصول التي مضى عليها أسلافنا نعمل ونقول. ويقول جامع هذه المسائل وإن كان بالنسبة إلى هؤلاء الجهابذة كالظل الزائل. فبهذا الإجماع المروي عن آل الرسول أقول وبه أجول وأصول وقد عُرفت مستنده من السنة النبوية وكلام باب مدينة العلم وما عضده من إجماع الصحابة. وفي هذا كفاية لمن يريد الحق والانصاف وأما من تهور في الشبهات وانقاد لداعي الهوى وآثر الحياة الدنيا فلا يجدي عنده الدليل ولا يهتدي إلى سواء السبيل ونسأل الله التوفيق والعصمة وحسن الخاتمة لنا ولكم. آمين.

الوجه الخامس: إن القول بذلك يؤدي إلى تعطيل الأحكام فلا يجب على الإنسان حج ولا زكاة، ولا تجزئة الصلاة إن لم يكن من مصرف المظالم إلا عريانا، وبهذا يلزم فوات مصلحة نصب الحكام وبطلان أحكامهم، لأن الأحكام في الأموال وما يتعلق بها من العقود مترتبة على صحة الملك ويلزم أن لا يصح بيع ولا إجارة ولا هبة ولا نذر ولا وصية ولا قضاء دين ولما خرج أحد من يمينه إذا حنث إلا بالصوم ولتغلقت أبواب المواريث إلى غير ذلك من اللوازم. وقد ذكرنا منها شيئاً فيما تقدم، وكل قول يؤدي إلى ذلك فهو باطل لما فيه من هدم أركان الدين ولإطفاء نور رب العالمين وخمول ما جاء به سيد المرسلين، وقد أخبر الله تعالى بإظهاره على كل دين وإتمام نوره بالنصر له كما قال تعالى: ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله**﴾. وقال تعالى: ﴿**ويأبى الله إلا أن يتم نوره**﴾ وقال سبحانه: ﴿**والله متم نوره**﴾.

المسألة السادسة: قال السائل: ومع كون عدل الإمام لا يخرج الزكاة عن إسمها وحكمها أو مع عدم صحة الإمامة، هل يصح لأحد تولي قبضها وصرفها وليس برب المال؟ وهل يصح القبض لغيره والاستيداع لمن لا يجوز له في الشرع تناولها وإذا لم يجز له وقد قبض هل يبرأ بتسليمها إلى مصرفها الشرعي لهذا فيما بينه ربين الله وعدم تسليمها إلى المأمور بالتسليم إليه من جهة هذا المتولي.

الجواب: أنه قد تقدم جواز دفعها إلى أئمة العدل والجور، فإن عدلوا فلأنفسهم، وإن ظلموا فعليها، فإن كان الصارف لها من أئمة العدل وجب حمله في جميع تصرفاته على السلامة فإذا أعطى هاشمياً من الصدقة حمل على القرض أو الشراء أو نحو ذلك من الوجوه التي يجوز بها للهاشمي تناولها. وإن كان من أئمة الجور فإن وضعها في موضعها فهو المطلوب وتصرفه فيها على هذا الوجه صحيح لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإن عدلوا فلأنفسهم ونحوه وإن أعطى غير مستحق فهي في يد متناولها كالمال المغصوب في يد غاصبه يجب عليه الرد إلى المستحق فإن تقاعد عن ذلك وتمكن أحد من إيصال حقه إليه وجب عليه ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما يكونان باليد واللسان والجنان كما قرر في موضعه. ولقوله تعالى: **﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾** ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في حديث ذكر فيه حقوق المسلم وفيه: «وينصره ظالماً أو مظلوماً». أما نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه وأما نصرته له مظلوماً فيعينه على أخذ حقه. الخبر رواه الموفق بالله في سلوة العارفين من حديث علي عليه السلام وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» الخبر وفيه وإن كان مظلوماً فلينصره. أخرجه جماعة من المحدثين بألفاظ متقاربة. أخرجه مسلم عن جابر وأخرجه من حديثه أيضاً الدارمي وابن عساكر وصححه في شرح الجامع الصغير وأخرجه أحمد والبخاري والترمذي عن أنس والطبراني في الأوسط عن عائشة والبخاري عن البراء بن عازب بلفظ: أمرنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بسبع وذكر فيها نصر المظلوم. وفي أمالي المرشد بالله عن ابن عباس: لعن الله من رأى مظلوماً فلم ينصره والمراد بنصرته إعانته على أخذ حقه. وقد أخرج ابن عدي وأبو نعيم في المستخرج حديث جابر بلفظ: أعن أخاك

ظالماً. الخبر. وفي وصية علي للحسنين عليهم السلام: وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً. رواه الهادي في الأحكام. وعن علي عليه السلام: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول في غير موطن: لن تقدس أمة لا تأخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع. رواه في نهج البلاغة وأخرجه البزار والطبراني في الأوسط عن عائشة وفيه المثنى بن الصباح قيل متروك ووثقه ابن معين في رواية وعنه ضعيف يكتب حديثه ولا يترك. ورواه في الجامع الكافي عن جابر وأخرجه من حديثه الطبراني بلفظ: لا قدس الله أمة لا تأخذ للمظلوم حقه من الظالم غير متعتع وفي إسناده حكى ابن عبدالله الرعيني قال في مجمع الزوايد ضعيف وأخرجه أبو يعلى عن أبي سعيد برجال الصحيح والطبراني في الكبير والأوسط عن ابن مسعود ورجاله ثقات. وأخرجه فيهما أيضاً عن قابوس بن مخارق ورجاله ثقات والبزار والطبراني عن بريدة ورجاله ثقات إلا أن عطاء بن السايب اختلط والطبراني عن عبدالله بن عمرو بن العاص ورجاله ثقات. والطبراني في الكبير والأوسط عن خولة بنت قيس امرأة حمزة بن عبدالمطلب. وفيه حبان بن علي، وثقه جماعة وضعفه آخرون. وفي الكبير عن عبدالله بن أبي سفيان ورجاله رجال الصحيح. ومعنى قوله غير متعنع أن لا يصيبه أذى يزعجه وفي مجموع زيد بن علي عن علي عليه السلام قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا قدست أمة لا تأمر بمعروف ولا تنهى عن منكر ولا تأخذ على يد ظالم، ولا تعين المحسن، ولا ترد المسيء عن إساءته».

وروى الناصر في البساط بإسناده إلى أبي عبيدة قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. وذكر الحديث وفيه: «كلا والذي نفسي بيده حتى تأخذوا على يد الظالم فتأطره على الحق إطراء». ورواه في الجامع الكافي والهادي في الأحكام بنحوه. وأخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقي والترمذي وقال حسن غريب وأخرجه الطبراني برجال الصحيح عن أبي موسى ومعنى تأطروه تعطفوه على الحق وهذه الأدلة تدل على ما ذكره السائل من براءة ذمة القابض بالدفع إلى المصرف الشرعي، بل على وجوب الدفع إليه وعلى أنه لا يجوز له مع تمكنه ردها إلى من دفعها إليه إذا لم يكن من أهلها ولا دفعت إليه من إمام حق لأن إمام الحق لا يدفعها إلا بوجه مسوغ وإنما قلنا بالوجوب لأن هذه الأدلة خطاب للأمة بأسرها، فمن أمكنه نصر أخيه المسلم وتوفير حقه تعين عليه لأنه

قد استطاع ذلك وتمكن منه من دون ضرر يلحقه. فأي عذر بقي له وبأي وجه يدفع الوجوب. ويكفي في وجوبه أنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوبهما معلوم ولم يشرعا إلا لرفع منار الإسلام ودفع التظالم كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحين فريضة تقام بها الفرائض وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء. رواه أبو طالب. وروي في الجامع الكافي إجماع آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على الخاصة والعامة بقدر الطاقة. وهذا قد أطاق نصر أخيه بما قبض من حقه ولا مانع له من دفعه إليه فوجب عليه دفعه.

ويؤخذ من هذه الأدلة أنه يجب على من أمكنه التوصل إلى ما في يد السلطان أو غيره ممن لا يدفع الحقوق إلى أهلها أن يأخذه ويدفعه إلى مستحقه. وقد روي في الجامع الكافي عن بشر بن غياث أنه قال: القبول من السلطان فرض لأنه لا يخلو ما في يده من أن يكون مالاً له فيعمل بطاعة الله. أو يكون مالاً اغتصبه من قوم بغير أعيانهم فعمل فيه بمعصية الله فبذله لك، فالفرض عليك أن تأخذه فيكون عندك بمنزلة الضالة وفيه قال محمد قال سعيد بن مدرك: ومن قدر على أن يأخذ مما في أيدي الباغين بغير علمهم كان مخيراً في أخذه فإن رأى أن لا يأخذه لأنه لا يعرف له صاحباً بعينه ولأنه يلزمه حفظه ولا يأمن أن لا يسلم فيه لم يضيق عليه، وإن رأى أن يأخذه أخذه لأنه يخرجه من يدي من هو غير مأمون عليه ومن يصرفه في غير أهله ويتخذ به العدة لمن أراد دفعه وأراد بأخذه أن يكون لهم موهناً ويكون بما أخذ محتفظاً حتى يقوم لأهله قيم فيدفعه إليه ليستعين به على أمورهم أو يقسمه بالعدل فيهم. وأخذه على هذا أفضل عندنا من تركه. قلت: وظاهر كلام سعيد بن مدرك أنه إذا كان يعرف صاحب المال فإنه يجب عليه الأخذ ليدفعه إلى صاحبه. والمعلوم أن المال المدفوع من الزكاة مصرفه معلوم بحكم الله وتعيينه كما في آية الصدقة وما طابقها من السنة فيجب القبول على من يمكنه الدفع إلى المستحق قوله: وهل يصح لأحد تولي قبضها وصرفها وليس برب المال؟ قلنا: نعم لأن ذلك إذا كان بإذن رب المال فلا إشكال لأنه وكيل له وإن لم يكن بإذنه. لكن قد علم أن رب المال لا يصرفها في المصرف إما لتقاعده أو لأن

السلطان قد قبضها منه. وهذا الصارف إنما يقبضها من جهة السلطان. فالمختار أن للقابض صرفها لأنها قد تعينت زكاة بتعيين المالك كما مر. فيجب على من قبضها دفعها إلى مستحقها. ويدل عليه حديث: «على اليد ما أخذت حتى ترد». مع قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ليس لعرق ظالم حق. على أن الزكاة حق في المال فإذا لم يوصلها من هي في يده من رب المال وغيره إلى من أمر الله بتسليمها إليه وتمكن أحد من ذلك وجب عليه أخذها ودفعها إلى أهلها كسائر الأموال المغصوبة فإنه يجب على من قبضها ردها إلى المالك ولا يبرأ بالرد إلى الغاصب كما مر ولدليل خاص فيها وهو قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خذ من أموالهم صدقة. فظاهره يدل على وجوب الأخذ سواء كان برضا رب المال أم لا. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من أعطى زكاة ماله طائعاً فله أجرها، ومن قال لا أخذناها منه وشطر ماله. رواه في الشفا وأصول الأحكام وأخرجه أحمد والنسائي وأبو داود والحاكم والبيهقي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وبهز قد تكلم عليه ابن حزم وأبو حاتم وقد وثقه جماعة. وقال الحاكم حديثه صحيح. وعلق له البخاري في الصحيح واحتج به في غيره وتخصيص جواز أخذها من المالك عند امتناعه بالإمام يحتاج إلى دليل. بل ما تقدم من حديث: لا قدست أمة لا تأخذ للضعيف حقه وما في معناه يدل على الوجوب على كل من قدر على ذلك. ومن قبض الزكاة ولا مانع له من صرفها في المستحق فقد قدر على نصر الضعيف على أخذ حقه. قوله: هل يصح القبض لغيره والاستيداع.. الخ.. أقول: بل يحرم عليه ذلك. لأن يد ذلك الغير يد عدوان فلا تجوز معونته على ذلك. ولحديث الشراء.. للسرقة وقد مر. ولأن القابض والوديع يصيران غاصبين بالقبض حيث لم يقصد الرد إلى المالك.

المسألة السابعة: قال السائل: وهل حكم القابض لها حكم المتناول لها في الإثم والحكم؟

الجواب: إنه عاص يستحق الذم والعقاب لمعاونته على الإثم والعدوان وأما الحكم بأنه مثل المتناول فأمر الحكم فيه إلى الله. وقد بين رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ما يستحق من أعان الظالم فأولئك ليسوا مني ولست

منهم ولا يردون على حوضي وقد مر وهذا قد أعان الظالم لأنه قصد حفظ المال له وفي الحديث: وعيد شديد وزجر أكيد.

المسألة الثامنة: ما يطلق على المتناول لها والآكل على هذه الحال من التسمية والحكم.

الجواب: إن تناولها مستحلاً فالحكم فيه ما تقدم عن الهادي لأن تحريمها على آل محمد لشهرته وقوة دليله يكاد يلحق بضروريات الدين وإن كان بتأويل فلا شك في خطئه وعصيانه لمخالفته للقاطع. والحكم فيه ما قاله الإمام القسم بن محمد وغيره. وهو أن مخالف القطعي آثم إن قصر في النظر والبحث عن الأدلة في مظانها. فإن لم يقصر فهو معفو عنه.. واحتجوا بالعقل والنقل. أما العقل فإنه لو كان لرجل غلمان يعملون له وهم مجتهدون فيما يرضيه ويطابق مراده ثم وقع منهم أو من بعضهم ما يخالف مراده خطأً بحيث لو علموا أنه على غير ما يريد لما فعلوه ولو علموا ما يطابق مراده لسارعوا إليه فإن العقل يحكم بقبح عقاب السيد للمخالف والحال هذه وإنكار ذلك مكابرة. وأما النقل فقوله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ وقال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ ونحوها. ومن السنة قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أعطيت ثلاثاً رحمة من ربي وتوسعة لأمتي: في المكره حتى يرضى وفي الخطأ حتى يتعمد وفي النسيان حتى يذكر». رواه في أمالي أبي طالب من حديث علي عليه السلام وفي الكشاف مرفوعاً: «لا أخشى عليكم الخطأ ولكن أخشى عليكم العمد» وفيه عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وهو في الشفا وشرح التجريد وأصول الأحكام بلفظ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وفي رواية في شرح التجريد وأصول الأحكام: تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. إلى غير ذلك مما ذكر في محله من كتب الحديث وعلم الكلام وهو الظاهر من إجماع أهل البيت عليهم السلام. قال الوالد العلامة علي بن يحيى العجري رحمه الله في

الإنصاف وأما الإجماع فإنه الظاهر من مذاهب أئمتنا عليهم السلام أعني أن من خالف القطعي من غير تقصير فإنه غير آثم لا نعلم في ذلك خلافاً بينهم. قال السيد أحمد بن محمد الكبسي رحمه الله: وهذا كله فيما لم يكن دليله كالشمس في وضوحه كأدلة التوحيد والنبوة وجمهور أمر الدين. وما تعم به البلوى كالأركان الخمسة وغير ذلك. فأما ما كان دليله كما ذكرنا فليس المخالف معفواً عنه. وقد ذكر نحوه الإمام القسم في الأساس واحتج له.

كتاب الصيام

سؤال: هل يعمل بالإذاعات في رؤية هلال رمضان وشوال، وإن لم تعرف عدالة المذيع والحاكمين بالرؤية وهل استعمال المراقبين لرؤيته للمجسمات له يقدح في صحة الرؤية؟

الجواب: إنه قد انعقد الإجماع على أنه يجب الصوم والإفطار لرؤية الهلال أو تواترها أو مضي الثلاثين لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». وقبوله شهادة الإثنين تارة وشهادة الواحد أخرى مع أنه إنما تعرف إسلامه يدل على أن المعتبر حصول الظن برؤية الهلال. وقد قيل إنه يعمل في رؤيته بخبر عدله وقيل: بخبر عدلتين، وهو نص في أنه يعمل في ثبوتها بالظن وقال به المؤيد بالله وابن حنبل وغيرهما، ولهذا لم يعتبروا العدد، ويشهد له قبول علي عليه السلام لشهادة القوم مع تردده في صحة خبرهم ومناشدته إياهم على المصحف. والظن طريق شرعية وعليه بنى أكثر العبادات والمعاملات. إذا عرفت هذا فالإذاعات إذا تواردت على معنى واحد، فأقل أحوالها أفادت الظن بصدق ما أخبر به المذيعون عن الحكام والشهود لكثرتها ولأنه لا حامل لهم على الكذب في مثل هذا بل الظاهر أنهم يتوقونه في شعائر الإسلام خوفاً من نسبتهم ونسبة حكومتهم وعلمائهم إلى عدم التمسك بالإسلام والتحري في أحكامه ولو فرض فسقهم فهم رواة عن الحكام فقط. والفسق ليس بسلب أهلية بل مظنة تهمة، وهي ترتفع بظهور التحرز عن الكذب لهذه الموانع ونحوها وعدم الحامل على تعمد الكذب. وأما كونه لا يعرف مذهب الحاكمين بالرؤية فالمروي عن الأمة بأسرها اعتبار الرؤية وعدم الاعتبار بالحساب وسير القمر إلا عن الإمامية فإنهم

يعتبرون سير القمر ولا يعتد بخلافهم، وروى عن الصادق اعتباره وقد ضعفت الرواية عنه وأنه قال: رمضان كغيره. أي أنه ينقص ويختلف بحسب رؤية الهلال، وأما استعمال المجسمات للهلال عند مراقبة رؤيته فلا يقدح في صحة الرؤية لأنها آلة لرؤيته. . لا لإيجاده، فهو فعل الله تعالى لا يقدر عليه البشر لا بآلة ولا غيرها. هذا الذي ظهر. وفوق كل ذي علم عليم.

سؤال: يتعلق برؤية هلالي رمضان وشوال وسيعرف مقصود السائل من أثناء الجواب مفصلاً إن شاء الله تعالى:

الجواب: والله الموفق للصواب. إن السؤال قد تضمن أسئلة وسنجيب عنها بعون الله تعالى مفصلة معبرين عن السؤال بقال السائل، وعن الجواب بأقول. فنقول: قال السائل عافاه الله تعالى: لا يخفى شريف ذهنكم الثاقب ونظركم الصائب مشكلة الهلال. فهل قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» مخالف لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب؟» أقول: لا وجه يقتضي مخالفته بل هو مؤكد له، وفي معناه لأنه يدل على أنه لا يعمل بالحساب، وإذا انتفى العمل به تعين العمل بالرؤية إذ لا طريق إلى معرفة أول الشهر وآخره إلا رؤية الهلال أو الحساب. وإذا بطل العمل بالحساب تعينت الرؤية وبهذا يعلم عدم المخالفة. قال السائل: مع أن قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في آخر الخبر: الشهر هكذا وهكذا. وقول أمير المؤمنين عليهم السلام: الشهران تسعة وخمسون يقضيان بالحساب. أقول: حديث إنا أمة أمية أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا»، يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين. كما هو في رواية مسلم. حيث أشار بأصابع يديه العشر مع عقد الإبهام في الثالثة ثم أشار ثانياً وترك عقد الإبهام إشارة إلى الثلاثين والأخبار بأن الشهر يكون تسعة وعشرين تارة وثلاثين أخرى كثيرة مشهورة برواية أئمتنا والمحدثين. وأما خبر علي عليه السلام فرواه في علوم آل محمد وفي الجامع الكافي عن علي عليه السلام وابن مسعود أنهما قالا: الشهران تسعة وخمسون. وليس في شيء منها ما

يدل على العمل بالحساب. أما خبر ابن عمر فواضح لأنه يدل بصريحة على عدم العمل بالحساب لأن معناه، أنا معاشر المسلمين لا نتعاطى حساب النجوم ولا نعتمد عليه في تعرف مواقيت صومنا وعبادتنا. والحاصل أن الحديث وما في معناه ظاهر في تعلقي الصوم والإفطار وغيرهما برؤية الهلال فقط لما في تعليقه بالحساب من الحرج في معاناة حساب السيرين سير الفلك ومراعاة سير النجوم بقوانين وأمور غامضة لا تدرك إلا بالظن وغاية التكلف. ولهذا قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». فدل على أن المعول عليه هو رؤية الهلال. وإلا وجب إكمال العدة احتياطاً للعبادة وقد قال تعالى: ﴿**يسألونك عن الأهلة، قل هي مواقيت للناس والحج**﴾ فلو كان ثمة طريق غير الرؤية لمعرفة مواقيت العبادة لبينها الله في كتابه أو على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأما خبر علي عليه السلام فكذلك لا يدل على الحساب بمنطوقه ولا بمفهومه. وقد فسره في الجامع الكافي ولفظه معناه عندنا: إنك إذا صححت مستهل رجب فعددت رجباً وشعبان تسعة وخمسين يوماً. فالصوم يوم الستين فاعتبر في العمل بذلك بالرؤية لهلال رجب. وفيه دليل على أنه لا يتوالى كمال شهرين، فإذا ثبت هلال أحد الشهور فالغالب أنه لا يتجاوز هو وما بعده تسعة وخمسين يوماً، وإنما يعمل بهذه القاعدة إذا غم الهلال، لما في شرح الإبانة عن علي عليه السلام أنه قال: إذا غم عليكم هلال شعبان فأعدوا من رجب تسعة وخمسين يوماً وصوموا الستين. فدل على أن مع الصحو والتمكن من الرؤية لا يعمل بهذه القاعدة لأن الأمر الغالب يجوز تخلفه. ولا منافاة بين خبر علي عليه السلام وحديث: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». لأن الخبر محمول على عدم معرفة هلال الشهر السابق. وهذا محمول على معرفته. إذ الجمع بين الأدلة واجب مهما أمكن. وقول علي عليه السلام عندنا حجة فيجمع بينه وبين الخبر النبوي كسائر الأدلة. واعلم أنه لا خلاف في أن المعول عليه في الصوم والإفطار إنما هو رؤية الهلال. إما برؤية هلالي رمضان وشوال، أو برؤية هلال شهر قبلهما وثبوته كما في خبر علي عليه السلام وقد روي عن شذوذ أنه يجوز الاعتماد على التجربة نحو ما قيل من أن يوم خامس من رمضان الماضي

يكون أول يوم من المستقبل وأن الهلال إذا طلع مع الفجر فاليوم الرابع من الشهر المستقبل وأنه يجوز للماهر في الحساب والتنجيم الصوم والإفطار اعتماداً على ذلك وأنه يعمل بسير القمر. ورد كل ذلك بأنه مخالف لما مر من دلالة الكتاب والسنة ولإجماع السلف على أنه لا يعمل إلا على الرؤية. ولأنا قد نهينا عن الخوض في النجوم، وورد كفر من صدق كاهناً أو منجماً فيما قال.

قال السائل: وأما اللام في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «صوموا لرؤيته». هل للحال أو للاستقبال. وما معنى الحال والاستقبال. هل إذا رؤي الهلال أعقاب الخميس مثلاً فالخميس من الشهر الماضي أو المستقبل؟ **أقول**: الهلال قد يرى ليلاً وقد يرى نهاراً والمرئي ليلاً قد يغرب قبل الشفق وقد يغرب بعده. والمرئي نهاراً قد يرى قبل الزوال وقد يرى بعده فهذه أربع حالات ولكل منها حكم فخذه بعون الله تعالى مفصلاً ومنها تعرف هذه اللام فنقول:

الحالة الأولى: أن يرى ليلاً ويغرب قبل الشفق الأحمر فإذا رؤي كذلك فهو ابن ليلة ويكون وجوب الصوم والإفطار من صبيحة تلك الليلة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذا سقط الهلال قبل الشفق فهو لليله وإذا سقط بعد الشفق فهو لليلتين رواه الإمام محمد بن المطهر في المنهاج، والأمير الحسين في الشفا من حديث ابن عمر وقال: ابن ليله يغرب قبل غيبوبة الحمرة. وابن ليلتين لا يبقى بعد غيبوبة البياض وفيه دليل على أن اللام في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «صوموا لرؤيته». . . الخ. . . للتأقيت لا للتعليل. وهو قول جماهير علماء الإسلام. والخلاف في ذلك للإمامية والباطنية فقالوا: إن اللام للتعليل. ومعناه أنه إذا رؤي أعقاب الخميس فيوم الخميس من الشهر المستقبل فيجب قضاء صومه إن أفطره والحديث يرد مقالتهم هذه. مع ما جاء في الأخبار المفيدة للعلم من أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إنما كان يأمر بالصيام والإفطار بعد ثبوت الرؤية بأي طرقها الشرعية. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له». رواه أبو طالب والمرشد بالله وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن

ماجه. والفاء للتعقيب فدل على أن الصوم بعد الرؤية في أول وقت يصح فيه الصوم وهو صبيحة ليلة الرؤية مع غروبه قبل الشفق ففي الأخبار تجوز لأن حال الرؤية أو عقيبها بلا فصل يكون في الليل وهو غير محل للصوم وبهذا يعرف بطلان قول الإمامية والباطنية. وأما قولهم إن اللام للتعليل كما في: تسلح للحرب وتطهر للصلاة، والتسلح والتطهر يجب تقديمهما على الحرب والصلاة فكذا في صوموا وافطروا لرؤية الهلال. يجب أن يكون الصوم والإفطار متقدمين في الحكم على الرؤية فمردود بما مر. وبأن السلاح آلة، والآلة يجب تقديمها على ما هي آلة فيه، والتطهر يتوصل به إلى الصلاة لتصح فيجب تقديمه بخلاف رؤية الهلال فإنها ليست بآلة للصوم، ولا يتوصل بها إليه، وإنما هي إمارة وعلامة لوجوبه كدلوك الشمس في قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾. ولو سلم أن اللام للتعليل فهي لا توجب تقدم الصوم على الرؤية. كما في قوله: أكرم زيداً لدخوله الدار. فإنها لا تقتضي تقدم الإكرام على الدخول. فغاية الأمر أن التعليل يحتمل تقدم الصوم على الرؤية. وما مر من أدلة الجماهير تدفعه.

الحالة الثانية: أن يرى ليلاً ولا يسقط إلا بعد الشفق فهذا يكون ابن ليلتين، ويتعلق حكم الصوم والإفطار باليوم المتقدم على الرؤية لما مر من خبر ابن عمر. والشفق الحمرة بإجماع أهل البيت عليهم السلام لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الشفق الحمرة». رواه في الشفا وفي الجامع الكافي عن علي عليه السلام. الشفق الحمرة لا البياض وهو المشهور عن أهل اللغة. قال القاسم بن ابراهيم عليه السلام: إنما يقول الشفق البياض من لا يعرف اللغة.

الحالة الثالثة والرابعة: أن يرى نهاراً قبل الزوال أو بعده وقد اختلف في ذلك فقال الهادي عليه السلام: والأخوان وأبو العباس وهو المصحح للمذهب أنه إذا رؤي قبل الزوال فهو لغده ـ يعني أن ذلك اليوم من الشهر الأول لا من الثاني. فلا يجب إمساك بقية اليوم في هلال رمضان ولا الإفطار في هلال شوال لقوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ فلا يجوز الإفطار في بعض النهار للأمر بالإتمام. ولقوله ـ صلى الله عليه وآله

وسلم ـ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». فجعل الرؤية علماً للصوم والإفطار. وعلامة الشيء يكون قبله، فيجب أن تكون الرؤية قبل الصوم والإفطار كما مر في آية الدلوك. وقال زيد بن علي والباقر والصادق والناصر وأبو عبدالله الداعي عليهم السلام: إذا رؤي الهلال يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال وجب الإفطار. وإن رؤي بعده وجب الصوم واحتجوا بقول علي عليه السلام: إذا رأيتم الهلال أول النهار فأفطروا. وإذا رأيتموه من آخر النهار فأتموا الصيام إلى الليل. رواه في المجموع وفي الانتصار عن علي عليه السلام أنه اتفق له ذلك بالكوفة فرأى الهلال قبل الزوال في آخر رمضان فعيد وأفطر وأمر الناس بالخروج إلى الصلاة. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن عمر أنه كتب إلى عتبة بن فرقد: إذا رأيتم الهلال قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين يوماً فأفطروا وإذا رأيتموه بعدما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا، وهذه الأخبار في هلال شوال. وهكذا الحكم في أول يوم من رمضان إذ لا فرق. ولما أخرجه ابن أبي شيبة عن الحارث عن علي عليه السلام قال: إذا رأيتم الهلال أول النهار فلا تفطروا، وإذا رأيتموه من آخر النهار فأفطروا. ومعناه أنه إذا رؤي قبل الزوال وجب الصوم فيصوم من لم يأكل، ويمسك من قد أكل. وإذا رؤي بعده وجب الإفطار أي لا يلزم الصوم. ولا يعتد به من رمضان. وقول علي عليه السلام عندنا حجة. ووجهه أنه لا يرى قبل الزوال إلا إذا كان من الشهر الجديد لأنه وإن فارق الشمس لا يتصور ظهوره قبل الزوال إلا إذا كان لليلة الماضية. والمراد كما في الشفا أنها لم تجر العادة بأنه يرى قبل الزوال لليلة المستأنفة ـ بل جرت بأنه يرى إذا كان لليلة الأولى ـ يعني فتكون رؤيته قبل الزوال دليل على أنه ابن ليلتين كما في حديث ابن عمر وقد مر، وأما إذا رؤي بعده فهو لليلة المستقبلة. وقد روي أن الهلال غم فشهد قوم عند النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ برؤية الهلال أمس فأمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يفطروا ويخرجوا من الغد إلى مصلاهم. وما يقال من أنهم رأوه في الليلة الأولى. ونحن نقول بوجوب الإفطار على هذا الوجه فهو مدفوع بما مر من عدم تصور رؤيته قبل الزوال إذا كان لليلة المستقبلة. وأما الآية فإنما تقتضي إتمام الصيام إذا كان اليوم من رمضان لا إذا كان من شوال. وأما

حديث: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» فنقول بموجبه إذ لم يوجب الصوم والإفطار إلا بالرؤية. وفي الجامع الكافي قال محمد: وإذا رؤي الهلال قبل الزوال فيقال إنه لليلة الماضية وإذا رؤي بعد الزوال فهو لليلة المقبلة. وكلامه فيه زيادة توضيح لما سبق. وفي التقرير عن الكافي أنه لا خلاف أنه إذا رؤي بعد الزوال في أنه لا يفطر هذا وأما القاسم بن إبراهيم فروى في الجامع الكافي عنه أنه قال في هلال شوال: إذا رؤي نهاراً قبل الزوال قال: قد اختلف في ذلك فمنهم من رأى أن يفطر، ومنهم من رأى أن يصوم. وأي ذلك فعل فجائز وأحبه إلينا الإتمام إلى الليل والصيام لأنه ربما رأى الهلال في بعض النهار قبل الاستهلال ويكون لليلته وحاصله أنه يستحب صومه عنده. ونحوه في التقرير عنه عليه السلام لكون المسألة ظنية. قال عليه السلام: أي ذلك فعل فجائز. وروى الأمير الحسين في التقرير والشفا عن المؤيد بالله عن أحمد بن يحيى الهادي عليهم السلام أنه اتفق ذلك لأبيه الهادي عليه السلام فلم يفطر وأفطر الناس فلم يمنعهم ولم ينكر عليهم. وروى أنه اتفق مثله للمؤيد بالله فعيد من الغد. قال الأمير الحسين وعدم النكير لأن المسألة اجتهادية ولا نكير فيها وقد سئل الإمام عز الدين عليه السلام هل رؤية الهلال قبل الزوال من المسائل الاجتهادية فأجاب بأن رؤية الهلال كغيرها من العبادات ليس للإمام أن يلزم باجتهاده فيها ولا في صلاة العيد ولو كان في ذلك قوة أمره. وإلا لزم في سائر العبادات كالصلاة وغيرها، وليس كذلك قلت وهو الذي يقتضيه ما مر عن الهادي عليه السلام قال السائل: وهل يجب العمل بحديث: إذا غرب الهلال قبل الشفق.. الخ.. فمدلول.. الأحاديث مشكل علينا وظاهرها التعارض ولا علم عندنا بالصحيح منها والضعيف. أقول: الحديث قد رواه الأمير الحسين والإمام محمد بن المطهر. ورواية أئمتنا عليهم السلام مقبولة مع احتجاجهم بما رووا وقد أخرج الحديث الخطيب بمعناه وقال في سنده ساقط متهم وأخرجه أيضاً ابن حبان بلفظ: إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليله وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين وقال: لا أصل له لأنه رواه حماد بن الوليد عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وحماد يسرق الحديث. ورواه أيضاً عن عبيدالله بن عمر الوليد بن سلمة وهو يسرق الحديث قال السيوطي ورواه

رشدين بن سعد عن يونس بن يزيد عن نافع ورشدين متروك. قلت: أما كلام ابن حباب في حماد والوليد فهو من الجرح المطلق وقد منع من قبوله محققوا علماً هذا الشأن سلمنا فقد ثبت من طريق رشدين عن يونس لأن قول السيوطي رشدين متروك مجازفة فإنه من ثقات محدثي الشيعة كما نص عليه السيد صارم الدين وغيره. وأما يونس فهو ثقة وقد تكلم فيه بعضهم فرده الذهبي بقوله بل هو ثقة حجة كمالك، وبما ذكرنا يظهر لك وجوب العمل بالحديث لصحة الاحتجاج به. وأما سائر الأخبار التي ذكرناها فهي من طريق المجموع وغيره من الكتب المعتمدة وبعضها لا يبعد تواتره كحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ولا تعارض فيها لأن مرجعها إلى العمل بالرؤية. وإنما الخلاف في جواز العمل أو وجوبه ببعض الرؤية كرؤيته قبل الزوال فمنهم من قال إن قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صوموا لرؤيته منصرف إلى الرؤية المعهودة وهي ما بعد الغروب. ومنهم من قال: بل إلى ما هو أعم من ذلك مما دل الدليل عن النبي أو الوصي على اعتباره وإن كان نادراً. والمسألة اجتهادية للناظر فيها نظره وما صح عن علي عليه السلام فعندنا أنه يجب العمل به لأنه حجة.

قال السائل: وهل يجوز الإفطار إذا حصل ظن بأن الهلال سيرى في اليوم الثاني؟ **أقول**: إن كان مستند الظن الحساب وقول المنجمين أو التجربة أو نحوها فلا يجوز العمل به وقد مر البحث فيه مستوفى ويكفي في عدم العمل بذلك كله حديث: إنا أمة أمية. وحديث: صوموا لرؤيته. إذ الأول يمنع العمل بالحساب. والثاني يمنع العمل به وغيره كسير القمر والتجارب لأنه علق الأمر بالصوم والإفطار بالرؤية. وإن كان الظن صادراً عن أمارة شرعية ـ أي أرشد الشرع إلى اعتبارها فإنه يعمل به. وهو الظاهر من أقوال العلماء لأنهم جعلوا من أسباب وجوب الصوم والإفطار ثبوت الرؤية بشهادة شاهدين. ومنهم من أوجب الصوم بشهادة شاهد لحديث ثابت في ذلك ولم يشترطوا لفظ الشهادة، بل قالوا: يكفي خبر عدلين، لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قبل خبر في ذلك وكذلك قبل أمير المؤمنين عليه السلام شهادة الإثنين مع تردده في صحتها، ولهذا ناشدهم على المصحف. وقد ثبت عن علي عليه السلام: الصوم والإفطار برؤية

الهلال نهاراً قبل الزوال استناداً إلى العادة الغالبة كما مر وأمر عليه السلام بالرجوع إلى رؤية هلال الشهر السابق إن غم الهلال. وقال أبو طالب في قوله: - صلى الله عليه وآله وسلم -: «فإن غم عليكم فاقدروا له» - أي قدروه بالشهر المتقدم. وقال المؤيد بالله إذا تقادمت الرؤية لأهلة ماضية ودام الغيم أشهراً فإنه يرجع إلى التحري دون العدد كمن أسره العدو والتبس عليه شهر رمضان. قال القاضي زيد: هو أن ينظر في كبر الهلال وتأخر غروبه قلت: أو غير ذلك كصوم يوم الستين إن ثبت رؤية هلال رجب أو نحو ذلك مما سبقت الإشارة إليه. وقال أبو مضر لمذهب الهادي والمؤيد بالله لا يبعد وجوب الصوم بخبر الواحد إذا غلب على ظن السامع صدقه. روى ذلك عنه وعن المؤيد بالله في التقرير. ومن العلماء من قال: يكفي خبر عدله وقيل عدلتين والعمل بالشاهدين أو بما أشرنا إليه عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - والوصي عليه السلام والأئمة والعلماء إنما هو استناد إلى الظن إذ ليس في شيء من ذلك ما يفيد العلم والظن الصادر عن امارة قد ظهر في الشرع . . . اعتبارها في عين الحكم أو في جنسه يجب العمل به كما قرر في الأصول ودليل العمل به قطعي عند أكثر علماء أصول الفقه.

قال السائل: وهل يجب العمل بقول المفتي صح عندي وما معنى عرف مذهبه؟ **أقول**: هذه المسألة رواها أصحابنا عن المؤيد بالله أنه قال: يجوز العمل بقول المفتي إذا كان كثير العلم أي يكون مجتهداً لجري عادة المسلمين بذلك في الأمصار وادعى الدواري الإجماع على ذلك إلا أن من العلماء من أبقى كلامه على ظاهره فقال: يجوز العمل بقوله ولا يجب. ومنهم من قال أراد بالجواز الوجوب لأن الجائز جنس للواجب وحمله على الوجوب هو المصحح للمذهب لما مر من جري عادة المسلمين بالعمل به. وفي حكم المفتي القاضي، بل هو أولى لمكان الولاية وأما معنى قولهم عرف مذهبه، فالمراد أن يعرف مذهبه في العمل برؤية الهلال قبل الزوال أو باعتبار الأشهر الماضية أو لا.

قال السائل: وهل يجوز الإفطار إذا أفطرت الدول برؤية بعضها مع جهل العدالة واختلاف الأقطار وقول ابن عباس: هكذا أمرنا رسول الله -

صلى الله عليه وآله وسلم ـ **أقول**: أما الجهل بالعدالة مع عدم الاستفاضة فكل على أصله فيما يعتبر منها هل يكفي ظاهر الإسلام المسموع منهم في الإذاعة كما يفهم من خبر الأعرابيين ومناشدة أمير المؤمنين عليه السلام للشاهدين على المصحف أولاً. وأما اختلاف الأقطار ففيه خلاف كثير، وأصله ما أخرجه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن كريب أنه قدم المدينة من الشام آخر شهر رمضان وقد استهل الهلال في أوله بالشام. فسأله ابن عباس: متى رأيتم الهلال؟ قال: فقلت رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته. فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه. فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فمن العلماء من جعل الإشارة في قوله: هكذا أمرنا، إلى أنه لا يلزم أهل بلد رؤية أهل بلد آخر، ومنهم من جعل ذلك إشارة إلى قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال».. الخبر.. ثم اختلف القائلون بعدم اللزوم برؤية أهل بلد آخر فيما يعتبر من البعد على أقوال كثيرة أقربها اختلاف المطالع لأنه كالمعلوم، وحيث قد ثبت العمل بموجب اختلافها في طلوع الفجر فكذلك في الهلال، وفي زماننا هذا قد ظهر اختلاف المطالع بقوة. فالعمل به أرجح وقريب من هذا اختلاف الجهتين ارتفاعاً وانخفاضاً كسهل وجبل. أو كان كل بلد في إقليم وهو الذي في البحر عن الإمام يحيى والهدوية، والمسألة اجتهادية للناظر فيها نظره.

قال السائل: إذا تواردت الإذاعات وأفطرت كل دولة على رؤية من قطرها. فهل يكون من التواتر؟ **أقول**: لا يبعد تواتره ولنا فيها جواب متقدم، وهو في هذا المجموع سابقاً.

قال السائل: وصارت الخاصة في بعض السنين تتفرق في العيد حتى يتكرر ثلاثة أيام. **أقول**: لا حرج، لأن الذي شرعه الله في أمر العيد إنما علقه بما يظهر للمكلفين لا بما هو ثابت في نفس الأمر. فالعيد هو الذي ظهر للمكلف استناده إلى أحد الأسباب والإمارات التي قد أشرنا إلى بعضها وكل مخاطب بما ظهر له. وقد سألت عائشة النبي ـ صلى الله عليه وآله

وسلم ـ عن ذلك فقالت: قلت يا رسول الله يصوم أهل هذا البلد اليوم ويصوم آخرون غداً. ويفطر أهل هذا البلد اليوم ويفطر آخرون غداً. ويضحي أهل هذا البلد اليوم ويضحي آخرون غداً. وفي هذا اختلاف. فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ليس هو باختلاف ولكنه رحمة». والصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس. رواه في الجامع الكافي وهو حجة في المسألة واضحة كافية. وحديث الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس له طرق عند المحدثين. وقد سئل عن ذلك الإمام عز الدين عليه السلام: فأجاب بمعنى هذا والسلام عليكم ورحمة الله.

سؤال: هل يفطر الصائم إذا تبردق؟

الجواب: إن مجرد وضع البردقان في الفم لا يفسد الصوم، لكنه مظنة الإفساد لما ينشأ عنه من الغبار عند وضعه في الفم، ولا يؤمن وصوله الجوف. ولهذا أنه قد يحدث عند وضعه سعال وهو إمارة لوصوله الجوف ولأنه سيال فقد يسيل بعد بلله بالريق إلى الجوف ولعله الغالب، ولهذا يشاهد خروج البردقان من البطن عن استعمال المسهلات القوية التي يعالج بها الحكماء لتنقية البطن نقاء كاملاً. وأقل أحواله أن يكون شبهة وفي الحديث: من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه. وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه. وقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» أي دع ما يحدث لك معه شك إلى اليقين. واستعمال البردقان مظنة الشك في فساد الصوم. وتركه موجب لبقاء يقين صحة الصيام وقد منع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الصائم من المبالغة في المضمضة والاستنشاق. فقال: «بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً». وفي رواية: «بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً». ولا وجه للمنع إلا خشية أن ينزل إلى بطنه شيء فيفطر..

سؤال: هل يجب الإنكار على من تبردق صائماً؟

الجواب: إنه يحسن تعريفه بأنه مظنة إفساد الصوم، وإنه شبهه إلى

آخر ما مر في الجواب السابق.

سؤال: إذا بلغ الصبي وكان الصوم يضربه جوعاً وعطشاً وضعفاً بحيث لا يقدر يصلي إلا كرهاً. فهل له أن يكفر وإذا كان لا بد له من الصيام ولو قضاء فإذا حالت عليه أعوام ولم يقض. فهل عليه القضاء والكفارة للسنين الماضية؟

الجواب: إنه لا يجوز له الإفطار للجوع والعطش إلا إذا كان مستعطشاً بحيث لا يصبر عن الشرب ساعة فإنه يجوز له الإفطار. إذ رخص النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لمن قال إنه لا يصبر عن الماء ساعة وأنه يخاف على نفسه إن صام. ثم قال له: فإذا أطقت فصم. ولأن علة المستعطش نوع من المرض فيتناوله قوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضاً**﴾.. وله أن يأكل لأن الصوم قد فسد بالشرب فإن لم يكن مستعطشاً فليس له الإفطار لمجرد العطش لأن ذلك هو المقصود من الصيام، وأما الضعف فليس عذراً في الإفطار إلا إذا بلغ به إلى حالة يعد معها مريضاً مرضاً شاقاً فيجوز له الإفطار للآية والإجماع، وأما المرض الخفيف فليس عذراً في الإفطار عند أكثر الأمة، وقولهم متضمن لإجماع أهل البيت عليهم السلام على أنه ليس بعذر. **قال السائل**: فإذا حالت عليه الأعوام ولم يقض.. الخ.. **أقول**: إذا أخر القضاء حتى حال عليه رمضان آخر وأعوام ولمن يكن عليه إلا رمضان واحد لزمته الفدية لقوله تعالى: ﴿**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين**﴾. وقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من أفطر في رمضان لمرض فصح فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر فليصم ما أدركه، وليطعم عن كل يوم مسكيناً، ولا تتعدد الفدية بتعدد الأعوام قبل القضاء إن لم يكن عليه إلا رمضان واحد إذ أوجبها ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين الزمانين الأوليين فإن تعددت أشهر الإفطار وحالت الأحوال ولم يقض فعليه الفدية والقضاء لكل شهر لظاهر الآية والخبر. والفدية نصف صاع من أي قوت إذ دلت الآية والخبر على إطعام مسكين عن كل يوم. والغالب أن نصف الصاع يكفي المسكين وغيره في يومه.

سؤال: ما يقول علماؤنا العاملون الراشدون كثر الله فوائدهم وأطال

بقاءهم وبارك في أيامهم عن شأن حدود منى. لا كلام أن الله سبحانه قد فاضل بين البقاع لحكمة منه سبحانه وتعالى. وتعبد العباد بالمبيت ليالي منى وفي منى وهو معدود عند أهل المذهب من المناسك العشرة، ثم قرروا حد منى من العقبة إلى وادي محسر، وأنه لا يدخل الحد في المحدود. وفي أصول الأحكام رواية القاسم يرفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان ينهى عن المبيت وراء الجمرة إلى مكة ورواية عن ابن عباس قال: لا يبيتن أحدكم وراء العقبة، ورواية عن عمر أنه كان ينهى أن يبيت أحد وراء العقبة. وكان يأمرهم أن يرحلوا إلى منى. فنطلب الإفادة منكم زيادة إيضاح هل المقصود بالعقبة هل هي الطريق النازلة إلى حمرة العقبة وإضافة الجمرة إلى تلك العقبة لا إلى غيرها وهو الظاهر لأن بعض الأخوان يدعي أنه لا مخصص لتلك العقبة المذكورة لإطلاق لفظ العقبة على غيرها ونسترشد منكم زيادة فائدة غير الذي سنذكره عن اشتقاق لفظ العقبة ولم سميت عقبة وهل هي العقبة التي وقعت البيعة فيها للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ثم إذا تقرر أنها حد منى فما حكم من بات من ورائها ممن يدعي المعرفة بعد التنبيه لهم بأنه يلزم عليهم دم يجبروا به ذلك النسك ثم إذا كان في تلك الزمرة من هو أجير بحجة وادعى أنه مقتدى بفلان وأنه قد رقم له صحة إكمال الحج، والمصحح هذا من جملة البائتين وراء العقبة. هل تصحيحه يجري مجرى الحكم وتبرأ الذمة. أعني ذمة الوصي المؤجر بالسكوت وتوفية تسليم الإجارة لا يقبض شيئاً عما يلزمه من الدم لأن عقد الإجارة وقع على استكمال المناسك العشرة والعمرة. فتفضلوا بإمعان النظر والإفادة بما يشفي غليل الصدر. والسلام.

الجواب: إن هذا السؤال مبني على القول بوجوب المبيت بمنى فلا بد من تقديم دليل الوجوب ثم نتبعه بالجواب على أطراف السؤال فنقول: المختار وعليه الجمهور أن المبيت بمنى ليلة ثاني النحر وثالثه واجب لحديث: أيام منى ثلاثة، وسيأتي - والمراد أيام المكث فيها، والأيام عبارة عن الليالي أو أراد الأيام والليالي تبع لها هو قول بعضهم وعن عائشة أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - مكث بمنى ليالي أيام التشريق إذا زالت الشمس الخبر رواه في شرح التجريد وأصول الأحكام والشفا وأخرجه أحمد

وأبو داود وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأخرج أبو داود أن عبد الرحمن بن فروخ سأل ابن عمر فقال: إنا نتبايع بأموال الناس فيأتي أحدنا مكة فيبيت على المال فقال: أما رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فبات بمنى وظل ورواه المؤيد بالله في شرح التجريد. وفي الشفا روي أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بات بمنى ليالي الرمي، وهذا يدل على الوجوب من وجهين: أحدهما: أن أفعاله - صلى الله عليه وآله وسلم - في الحج بيان لمجمل واجب وبيان المجمل الواجب واجب. الثاني: أن قد ثبت وجوب التأسي به - صلى الله عليه وآله وسلم - عموماً كقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾ وقوله: ﴿**اتبعوه**﴾ وخصوصاً كحديث جابر أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «خذوا عني مناسككم».

رواه في شرح التجريد وشرح القاضي زيد والشفا وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وهو أمر خاص بالاتباع في الحج زائد على مطلق التأسي، فيجب الوقوف عنده والعمل بموجبه، ولهذا قال العلماء إنه أصل عظيم في مناسك الحج، وإنه يوجب حمل جميع أعمال الحج على الوجوب إلا ما خصه دليل وعليه اعتماد كبير من أرباب المذاهب في وجوب ما لم يرد فيه أمر خاص من أعمال الحج، وقد نبه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في آخره على أنه أراد تعليمهم المناسك، كما في رواية مسلم وغيره أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه». إذا عرفت هذا فالمبيت بمنى من جملة الأعمال التي فعلها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فيجب أن يكون واجباً لما ذكرنا، ومما يدل على وجوبه ترخيصه - صلى الله عليه وآله وسلم - للعباس وغيره في ترك المبيت، وذلك فيما رواه في المنتقى عن ابن عباس قال: استأذن العباس رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له. وقال: متفق عليه يعني: أخرجه أحمد والشيخان. ولهم من حديث ابن عمر مثله، وفي شرح التجريد عن ابن عباس أنه قال: لم يرخص - صلى الله عليه وآله وسلم - لأحد أن يبيت ليالي منى بمكة إلا للعباس من أجل السقاية ورواه في

أصول الأحكام والانتصار وأخرجه ابن ماجه. وعن عدي بن عاصم أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رخص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى الخبر أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم ومالك والشافعي. والتعبير بالرخصة والإذن يقتضي أن مقابلهما واجب إذ ما لا يجب لا يحتاج في تركه إلى إذن وترخيص. ويؤيده ما ذكر السائل عن علي عليه السلام وغيره، على أن قول الوصي عليه السلام عندنا حجة، وقد بالغ عمر في ذلك حتى منع من تقديم الثقل وقال: لا حج لمن قدمه. أخرجه ابن أبي شيبة ولفظه: قال عمر: من يقدم ثقله من منى ليلة نفر فلا حج له. وفي رواية: من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له. وإذا ثبت الوجوب فلنتكلم على ما اشتمل عليه السؤال. وفيه أطراف:

الطرف الأول: في حد منى. فظاهر ما روي عن علي عليه السلام أن حده إلى مكة ما وراء الجمرة ولا ينافيه ذكر الحجرة في بعض النسخ الأصول وكذلك هو بهما في شرح التجريد لأن الحجرة عبارة عن الجمرة بدليل التعبير بهذه تارة وهذه أخرى في حديث واحد على أن القاضي زيد قد رواه وجزم بذكر الجمرة وحدها ولم يذكر الحجرة وعلى هذا فتكون الجمرة وما بقي من العقبة على يمين المواجه للجمرة داخلاً في منى. وعلى قول عمر وابن عباس تكون العقبة من منى لأنهما جعلا الحد ما وراءها كما ذكره السائل. وما روي عنهما فهو في شرح التجريد. وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن عمر أنه كان ينهى أن يبيت أحد من وراء العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وروى ابن حزم وصححه عن عمر أنه قال: لا يبيتن أحد من وراء العقبة أيام منى. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال: لا يبيتن أحد من وراء العقبة ليلاً بمنى أيام التشريق وقال أهل المذهب: حد منى من العقبة إلى وادي محسر. ولا يدخل الحد في المحدود كما ذكره السائل عنهم. وقال الفاكهاني: هو من أعلى العقبة التي فيها الجمرة التي تلي مكة المعروفة بجمرة العقبة إلى وادي محسر. وقال ياقوت: من مهبط العقبة إلى وادي محسر، وقد استفيد من هذه الحدود أن ما وراء العقبة التي فيها الجمرة ليس من منى. وإنما الخلاف في العقبة هل هي داخلة في منى أو خارجة عنها أو بعضها داخل فيها وبعضها خارج

عنها؟ والمختار قول الوصي عليه السلام: فمن بات عند الجمرة أو ما قابلها فقد بات بمنى وأدى نسكه. ومن بات وراءها فقد ترك نسكاً. وأما قول من قال لا مخصص لتلك العقبة لإطلاق لفظ العقبة على غيرها فعجيب فإن التعبد بالمكث في موضع مخصوص يوجب بيانه وتحديده لئلا يتجاوزه إلى غيره. والتعبد بالمكث في منى من أول الإسلام. فيجب أن يكون الشارع قد ميزه لنا وبين حدوده نصاً أو تقريراً لما كان شائعاً في ذلك الوقت إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إجماعاً إلا ما يروى عن بعض من يجوز تكليف ما لا يطاق. وقد بينه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على لسان وصيه عليه السلام وغيره من الصحابة. ومقتضى قول هذا القائل إنه محدود بحد مبهم وهذا لا يجوز كما بينا، واعلم أن هذا الموضع معروف عند الناس قديماً وحديثاً محدود عندهم كما ذكرنا ولا يضر الاختلاف اليسير في بيان الحدود فذو الترجيح يعمل بالراجح والمتردد يعمل بالأحوط.

الطرف الثاني: في اشتقاق لفظ عقبة ولم سميت بذلك؟ وجوابه أنه مشتق من التعاقب وهو التناوب لأن المارين فيها يتناوبون المشي فيها بأن يكون أحدهم بعد الآخر لضيق مسالكها وصعوبة مرقاها فكأن الآخر ناب عن الأول في المكان الذي قد انتقل منه. قال في القاموس في سياق عقبه ما لفظه: وبالتحريك مرقاً صعب من الحيل جمعه عقاب. وقال الراغب: العقبة طريق وعر في الجبل والجمع عقب والعقاب سمي لتعاقب جريه في الصيد. قلت: ومنه يعلم وجه التسمية.

الطرف الثالث: هل هي العقبة التي بويع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عندها؟ **أقول**: نعم. ذكره في الروض النضير ولفظه: وجمرة العقبة هي الجمرة الكبرى وهي حد لمنى وليست منها بل هي من مكة، وهي التي بايع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الأنصار عندها على الهجرة.

الطرف الرابع: في حكم من بات وراء العقبة. والجواب: أنه لم يبت بمنى ولا أعلم في ذلك خلافاً وقد مر الدليل على ذلك، وحينئذ فيقال: إن كان مذهبه عدم وجوب المبيت بمنى فلا إثم عليه ولا يلزمه شيء إذا لا يخاطب إلا بظنه، والمسألة ظنية، وإن كان مذهبه الوجوب فلا

شك في إساءته وإثمه لتعديه حدود الله ﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾. واعتقاده أن موضع مبيته من منى لا ينفعه لأنه اعتقاد جهل لا سيما مع تعريف الغير ومبيت الجم الغفير من الناس في داخل الحدود وكان الواجب عليه بعد تعريفه بالخطأ إن شك في صدق من عرفه أن يسأل غيره: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾.

الطرف الخامس: إذا كان البايتون وراء العقبة مقتدين برجل ومقلدين له فهل يجب عليه إعلامهم بخطئه وخطئهم ليتخلصوا بما يجب؟

الجواب: نعم يجب ذلك عليه وعلى غيره لقوله تعالى: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ الآية. . ونحوها، وهو في حقه آكد لأنه السبب في الخطأ. فإن قيل وما الذي يجب على من ترك المبيت. قيل: أما أهل المذهب فالواجب عندهم دم وهو قول العترة ومالك والفريقين لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من ترك نسكاً فعليه دم» رواه في شرح القاضي زيد والشفا وغيرهما من كتب أصحابنا وهو قوي إن صح الحديث. وقال جماعة من العلماء لا يجب الدم إذ لا دليل. . والحديث يروى عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً، والموقوف لا حجة فيه والمرفوع لا يصح لأن في إسناده أحمد بن علي المروزي وعلي بن أحمد المقدسي وهما مجهولان وقال ابن حجر في التلخيص لم أجده مرفوعاً. فإن قيل: فما الحكم عند هؤلاء؟ قيل: كلام بعضهم يدل على بطلان حج من ترك شيئاً من المناسك الواجبة لظاهر قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة﴾. والحج في الشرع إسم لمجموع أعمال مخصوصة. فمن ترك شيئاً منها فلم يحج كما أمره الله، ومن لم يحج كما أمره الله فحجه باطل لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد». وهو حديث صحيح مشهور. وكمن ترك ركعة أو سجدة من الصلاة. وهذا هو الظاهر من قول عمر في من قدم ثقله. وقد روي عن الحسن البصري وعلقمة والشعبي والنخعي في من فاته الوقوف بمزدلفة فقد فسد حجه. وروي عن الزهري فيمن ترك الرمي إن ذكر وهو بمنى رمي وإن فاته ذلك

حتى ينفر فإنه يحج من قابل ويحافظ على المناسك. نعم وقد قيل إن من قضى ما بقي من شهر الحجة فقد تم حجه لأنه من أشهر الحج فإن خرج ولم يقض فيه فقد بطل حجه إذ لا يصح فعل شيء من فرائض الحج في غير أشهر الحج لقوله تعالى: ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾. فحصر وقصر الحج على هذه المعلومات. والمراد أنه لا يفعل شيء من أعماله في غيرها. قلت: ويستثنى من ذلك طوافات الزيارة لما رواه الهادي عليه السلام عن علي عليه السلام أنه قال: يرجع من نسي طواف النساء ولو من خراسان. هذا ويحتمل صحة الحج وتمامه وتلزمه التوبة لما ارتكبه من معصية ترك الواجب وهو الذي يشير إليه كلام طائفة من هؤلاء، وحجتهم قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: الحج عرفات من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدركه رواه في الشفا وفي المجموع عن علي عليه السلام أنه قال: من فاته الموقف بعرفة مع الناس فأتاها ليلاً ثم أدرك الناس في جمع قبل انصراف الإمام فقد أدرك الحج. وأخرج أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والبيهقي عن عبدالرحمٰن بن يعمر الديلي قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «الحج عرفات فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه» قال الترمذي وهذا أجود حديث رواه سفيان الثوري. وأخرج أصحاب السنن والبيهقي والدارقطني والحاكم. وصححاه على شرطهما وصححه أيضاً الترمذي وابن العربي عن عروة بن مضرس قال: أتيت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت: يا رسول الله إني جئت من جبلي طي أكللت راحلتي وأتعبت نفسي، والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه». وفي رواية النسائي: «من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك»، وفي رواية لأبي يعلى: «فلا حج له». قيل: والمعنى فقد أدرك الحج الكامل. وقوله فلم يدرك أي الحج الكامل فهو نفي

للفضيلة والحبل بالحاء المهملة مفتوحة وموحدة ساكنة الرمل المستطيل.
والتفث ما يصنعه المحرم عند حله من نتف الإبط وحلق العانة ونحوهما.
ويدخل في ذلك قضاء جميع المناسك لأنه لا يقضي التفث إلا بعد تمامها وتقرير حجة هذه الطائفة أن قوله الحج عرفة. وقوله: ثم أدرك الناس في جمع قبل انصراف الإمام فقد أدرك الحج. وقوله: فقد تم حجه وقضى تفثه ظاهر في تمام حجه بفعل ذلك وإن ترك سائر المناسك، ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل. ولا دليل فيما عدا الإحرام وطواف الزيارة على أن طواف الزيارة لا يفوت الحج بفواته وإنما يجب العود له كما مر لا يقال لو عمل بالظاهر لاقتضى عدم وجوب سائر المناسك لأنا نقول إذا قام دليل بخلاف الظاهر وجب العدول عنه فيما دل عليه الدليل والعمل به فبما بقي. وقد قام الدليل على وجوب غير ما يقتضيه هذا الظاهر من المناسك فلزم القول بوجوبه ويعمل بالظاهر فيما بقي وهو أنه يتم الحج من دونه. ومعنى تمامه أنه لا يبطل بترك شيء من سائر المناسك لأنه لا إثم عليه إن تعمد. فإن متعمد ترك الواجب آثم بلا ريب. وجه آخر وهو أن حديث عروة بن مضرس وحديثي الشفا والمجموع يقتضي أن وقت الوقوف بعرفة ممتد إلى آخر جزء من ليلة النحر وإن من وقف فيه كان حجه مجزياً. قيل: وهذا متفق عليه وذلك يدل على أن الحج لا يفوت بترك المبيت بمزدلفة. لأن من وقف بعرفة في آخر جزء من ليلة النحر فقد فاته المبيب بمزدلفة قطعاً فثبت أن الحج يتم بدونه، وإن كان واجباً. وما ثبت في هذا ثبت في غيره إذ لا فارق. وفي هذه الأخبار دليل على أنه لا يلزم دم لترك النسك ولا لذكره لا يقال لعله اكتفى بعموم قوله: من ترك نسكاً فعليه دم لأنا نقول لو كان الحديث صحيحاً لما صح الاكتفاء به في هذا المقام لأنه مقام تعليم وبيان. فلو كان الدم واجباً لبينه لا سيما والسائل من الأعراب الذين لم يخالطوا الصحابة حتى يتعلموا منهم أو من النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جزئيات الأحكام. بل هو جاهل مسترشد طالب لبيان ما يجب في حقه ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الطرف السادس: في تصحيح المقتدى به حج الأجير وإتمامه هل هو بمنزلة الحكم؟

والجواب: أنه قد تبين الخطأ وعند ظهوره فلا معنى للتصحيح والحكم بالبيان اللهم إلا أن يريد بالصحة والتمام عدم بطلان الحج بترك المبيت بمنى عملاً بقول من لا يرى بطلانه لكنه يجب عليه مع هذا بيان ما يجب للترك من دم أو غيره قوله: هل هو بمنزلة الحكم؟ قلنا: لا إذ الحكم لا يكون إلا من ذي الولاية بعد التخاصم إليه. وهذا واضح والحق الرجوع في مثل هذا إلى حاكم معتبر ولا تبرأ ذمة الوصي إلا بذلك لما في المسألة من الخلاف كما عرفت حتى قيل ببطلان الحج من أصله ولا يرفع الخلاف إلا حكم الحاكم العدل ﴿**وما اختلفتم من شيء فحكمه إلى الله**﴾ أي إلى ما شرعه على لسان رسله عليهم السلام ﴿**قل لا يؤمنوا حتى يحكموك فيما شجر بينهم**﴾.

الطرف السابع: هل للوصي أن يقبض شيئاً من الإجارة عما لزم الأجير من الدم بترك المبيت؟

والجواب: أن أهل المذهب نصوا على أن له حبس الأجرة حتى يأتي الأجير بالدما التي لزمته لأنها قد صارت كالعين المستأجرة. وللمستأجر حبس الأجرة حتى تسلم العين. والأولى أن يقال: عقد الإجارة وقع على مسمى معلوم وهو العمرة ومناسك الحج العشرة وإن لم يصرح بها في العقد لأنها تسمى الحج عند الإطلاق. والمتعارف بها عن عقد الإجارة. والأجير لا يستحق الأجرة إلا عن تمام عمله الذي استؤجر عليه قبل. وهذا معلوم عقلاً. ولم يرد الشرع بخلافه بل قرره. ففي الشفا مرفوعاً بقول ربكم ﴿**ثلاثة أنا خصيمهم**﴾ الخبر.. وفيه: ورجل استأجر أجيراً فلما وفاه عمله لم يوف أجرته. وهو في أصول الأحكام. وأخرجه البخاري وغيره من حديث أبي هريرة. وفي حديث عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولكن العامل إنما يعطى أجره عند انقضاء عمله رواه المرشد بالله من حديث أبي هريرة. وأخرجه أحمد والبزار ويشهد لهما قوله تعالى: ﴿**وإنما توفون أجوركم يوم القيامة**﴾ فإن دار التكليف لما كانت دار عمل لم يقع فيها توفية الأجر لأن العمل لم يتم ما دام التكليف باقياً. وعلى هذا فهذا الأجير لم يأت كل ما استؤجر عليه لتركه المبيت بمنى فلا يستحق الإيفاء بالأجرة فإن

ثبت أن المتروك يجبر بالدم فللوصي أن يقبض عليه بقدر النقص حتى يتمم العمل بجبره بالدم لأنه قد صار بدلاً عن المتروك. وإن لم يثبت ذلك فعلى القول ببطلان الحج من أصله. الوجه واضح على القول بصحة الحج وإن أساء بالترك يجب أن ينقص من الأجرة بقدر المتروك لأنه داخل في العقد وأخذ الأجرة عليه وهو لم يفعله من أكل أموال الناس بالباطل وقد قال تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ فيلزمه الرد بقدر ما ترك للورثة والحج صحيح كما مر.

سؤال: هل يصح من المكلف أن يهدي ثواب شيء مما فعله من القرب من حج وصلاة وغيرهما لغيره، حياً كان المهدى إليه أو ميتاً، وهل ينتفع بذلك، وهل يبقى للواهب شيء من ثواب ذلك، وهل تصح المفاضلة بين الموهوب لهم، وهل يصح شرط الاستحقاق، وهل يصح إطلاق النية قبل الفعل، أو لا بد لكل عمل من نية عند فعله وهل له الرجوع بعد النية؟

الجواب: أما الدعاء فالظاهر انتفاع الحي والميت به ولو بغير وصية، وقيل: إنه إجماع لما في القرآن من حكاية دعاء حملة العرش ومن حوله لمن في الأرض ودعاء نوح وإبراهيم للمؤمنين والمؤمنات. وقال تعالى لنبينا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: ﴿**واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات**﴾ مع قوله تعالى: ﴿**والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان**﴾ هذا مع ما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الترغيب في الدعاء للغائب وأنه أفضل الرغائب وأسرع الدعاء إجابة. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما من عبد مسلم يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا قال الملك: ولك مثل ذلك»، وعموم هذه الآيات والأخبار يتناول الحي والميت، ومع الوصية من الميت وعدمها. وقد تظاهرت الأخبار عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالدعاء للأموات والأمر به في صلاة الجنازة وعند الدفن وزيارة القبور وذلك مشهور وفي كتب الفقه والحديث مسطور. وأمر ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعد الدفن أن يسأل للميت التثبيت وقال: «إنه الآن يسأل». وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما الميت في قبره إلا كالغريق المتغوث ينتظر دعوة

تلحقه من أبيه أو أخيه أو صديق له، فإذا لحقته كانت أحب إليه من الدنيا وما فيها، وأن هدايا الأحياء للأموات الدعاء والاستغفار». وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن الرجل ليموت والداه وهو عاق لهما، فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله من البارين». وعن علي عليه السلام أنه قال: إن الرجل ليكون باراً لوالديه في حياتهما فيموتان فلا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقاً، وأن الرجل ليكون عاقاً لهما في حياتهما فيموتان فيستغفر لهما فيكتبه الله باراً. رواه: الهادي عليه السلام في الأحكام. والاستغفار خير الدعاء لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «خير الدعاء الاستغفار». هذا وأما سائر القرب فقد اختلف العلماء في كونه يتبع الميت منها شيء بلا وصية ولا تسبب لها بعمل في حياته.

أولاً: الخلاف فيما يتبع الميت: فأهل المذهب ومن وافقهم قالوا: لا يتبع الميت شيء مما فعل عنه، أو أهدى ثوابه له إلا ماله فيه سعي بوصية أو عمل قد تسبب إليه في حياته كالصدقة الجارية ونشر العلم ونحوهما لقوله تعالى: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إنما تجزون ما كنتم تعملون**﴾. وقوله تعالى: ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾. وقد دلت الأخبار على لحوق ثواب ماله فيه سبب في حياته لأنه من عمله وذلك في أمور هي: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. إلى غير ذلك مما ورد به النص. ومن ذلك: من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء. قالوا: فهذه الأخبار والآيات المشار إليها تدل لمفهوم الحصر والعدد على أنه لا يلحق الميت ثواب عمل عمله عنه غيره أو أهدى ثوابه إليه لأنه لا سعي له فيه بوصية أو تسبب بعمل له في حياته. وقالت طائفة من علماء السلف والخلف: بل يلحق الميت ثواب ما أهداه إليه إخوانه من ثواب أعمالهم. وينتفع به لورود الأدلة بذلك نصاً في أنواع من القرب من غير وصية ولا تسبب إليها بعمل في حياته. وبالقياس في غيرها لعدم الفارق وما احتج به الأولون سيأتي الجواب عنه فإن قيل: وما تلك الأنواع التي ورد بها النص قيل:

أحدها تلاوة القرآن: فقد روي أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أمر بالإسراع بالميت إلى قبره. قال: وليقرأ عند رأسه فاتحة الكتاب وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة في قبره. وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من زار قبري والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ عنده يّس غفر له» وعنه - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إقرأوا يّس على موتاكم - وروي - عند موتاكم». وهو ظاهر في قراءته على الميت. وحمله على المحتضر عدول عن الحقيقة إلى المجاز بلا قرينة. وروي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ما من ميت يموت فيقرأ عنده يّس إلا هون الله عليه. وفي صحيفة علي بن موسى الرضى عنه رضي الله عنه بإسناده قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من مر على المقابر فقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة، ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات». وهو مروي في غير الصحيفة وفي كتاب الروح عن الشعبي قال: كانت الأنصار إذا مات لهم ميت اختلفوا إلى قبره يقرأون عنده القرآن. هذا مع ما روي أن القرآن شافع مشفع. وقد حكي في شرح الآيات عن الجمهور أن قراءة القرآن لا تلحق الميت - يعني من دون وصية - وصحح المذهب لكنه تعقبه في حواشي شرح الأزهار فقال: بنظر فإن القرآن أفضل الدعاء. ولا أظن خلافاً في كونه أفضل الدعاء، ونسب النظر إلى المفتي وحثيث مع أن شارح الآيات قد روى الإجماع على لحوق الدعاء.

النوع الثاني: **الصدقة**: فقد ثبت أن رجلاً قال: يا رسول الله إن أمي ماتت ولم توص فهل ينفعها إن تصدقت عنها فقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: «نعم». وفي حديث آخر: أن رجلاً قال: يا رسول الله إن أبي مات ولم يوص فهل كاف عنه أن أتصدق عنه، قال: نعم. وروي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال لعمرو بن العاص: أما أبوك فلو أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك. وفي الجامع الكافي أن الحسنين كانا يخرجان زكاة الفطر عن علي عليه السلام، وأن علي بن الحسين والباقر وجعفر كانوا يخرجونها عن آبائهم. قال في شرح الفتح نقلاً عن خط السيد صارم الدين: وقد روي أن علياً عليه السلام كان يؤديها عن

النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. قال في شرح الفتح ما معناه: وإنما أخرجت مخرج الصدقة لعدم وجوبها على الميت.

النوع الثالث: الصوم عن الميت: فقد روي من طرق أن امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: أرأيت لو كان على أمك دين أكنت تقضيه. قالت: بلى. قال: فدين الله أحق أن يقضى. وفي رواية أن السائلة ذات قرابة لها. وفي أخرى أن الصوم الذي كان عليها هو صوم نذر. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه». وفي حديث ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من مات وعليه صوم من شهر رمضان فإن وليه يطعم عنه نصف صاع من بر». وظاهر الأخبار التخيير بين الصوم والإطعام. أو يقال: يصام عنه في النذور ويطعم عنه في غيره. وهو مروي عن ابن عباس. وعلى أيهما فقد دلت هذه الأخبار على أن ما تبرع به الحي عن الميت من صوم أو إطعام فإنه يلحقه وينتفع به وإلا لم يكن للأمر بذلك فائدة. والقول بصحته صيام الولي عن الميت للصادق والناصر والمؤيد بالله والمحدثين وجماعة من غيرهم وتشبيهه بالدَّيْن يقتضي بأمرين: أحدهما: بصحته من الأجنبي لأن قضاء الدين ـ كما سيأتي ـ يصح من الأجنبي. وإنما ذكر الولي خارج مخرج الغالب. والثاني: القضاء عنه تفضل من الولي أو غيره. ولا يجب عند الجمهور قيل: إجماعاً لأنه كما لا يجب القضاء في المشبه به وهو بدين بني آدم إن لم يكن للميت مال، فكذا في المشبه وهو الصوم. وقيل: فيه خلاف بعض الظاهرية ولا وجه له لما مر ولتضمن قول الجمهور إجماع أهل البيت عليهم السلام، إذ لم ينقل عن أحد منهم القول بأنه يجب على الولي الصوم عن الميت بل منهم من قال بصحة الصوم عنه، ومنهم من قال لا يصح.

النوع الرابع: الحج: فإنه قد ورد ما يدل على صحته عن الميت ولو بدون وصية. من ذلك ما ثبت من غير طريق أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سمع رجلاً يلبي عن شبرمة فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ومن شبرمة؟» فقال: أخ لي. وفي رواية ـ فقال: أخ لي أو قريب

لي. فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن كنت حججت عن نفسك فلب عن شبرمة، وإن كنت لم تحجج فلب عن نفسك». وعن زيد بن أرقم قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حج عن أبيه أو أمه أجزى ذلك عنه وعنها. وجاءت امرأة إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حجي أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته، اقضوا الله فالله أحق بالوفاء». وفي رواية: أنه جاء رجل إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: إن أختي نذرت أن تحج... فهذه الأخبار تدل على أن فعل أحد هذه الأنواع عن الميت تنفعه ويلحقه ثوابها بوصية أو بغير وصية للتصريح في بعضها بعدم الوصية وظهور بعضها من عدمها مع عدم الاستفصال. والقاعدة الأصولية أن الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذا أجاب عن سؤال بلفظ غير متيد عن صورة محتملة لأن يكون الحكم فيها مختلفاً فإن الحكم يكون شاملاً للصور كلها، وهذا هو الذي يعبر عنه بأن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. وعلى مقتضى هذه القاعدة الجارية في لسان أئمة الأصول يتقرر أن الميت ينتفع بما فعل عنه الحي من حج أو صوم أو دين مهما كان ذلك واجباً على الميت فرضاً أو نذراً أو ديناً. كما ينفعه ما أهدى إليه الحي من ثواب ما فعله من المندوبات ولو كان المهدي أجنبياً لظاهر ما مر من الدعاء والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ولم يفصل أحد بين الهبة والهدية ولو من صديق، مع أن تشبيه بعضها بالدين يدل على صحتها من الأجنبي لثبوت صحة التبرع عن الميت بقضاء دينه ممن كان. كما روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ امتنع من الصلاة على رجل لدرهمين كانا عليه فضمنهما علي عليه السلام. وامتنع من الصلاة على آخر كذلك لدرهمين كانا عليه فتحملهما أبو قتادة فصلى عليهما النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعد ذلك، وما في بعض الأخبار من التقييد يكون ذلك من الولد أو القريب مدفوع بما مر وبأن ظهور ذلك إنما نشأ من كون السائل ولداً أو قريباً. لكن ذلك لا يقتضي تخصيص الحكم به وإلا لزم تخصيص ما سئل عنه من الأحكام بالسائل عنه ولا قائل به إذ كثير من الأحكام إنما عرفت من

جوابه على سائل. وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة. وفي حديث: ما حكمي على امرأة واحدة إلا كحكمي على مائة امرأة أو كما قال: إذا عرفت هذه ففي حكم هذه الأنواع السابقة في كونه يلحق الميت وينتفع به ما أهداه الحي للميت من سائر المندوبات من صلاة وصيام وذكر والتقاط الأذى من المسجد وإزالته من الطريق وغير ذلك. إذ لا فارق بين هذا وذاك. مع أنه من المعاونة على البر. وقد قال تعالى: **﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾** وورد من الترغيب في نصرة المؤمن وتفريج كربه ما لا يخفى. وهذا منه، بل أبلغه وأنفعه لعدم تمكن الميت من نفع نفسه، فإن قيل: هل للحي أن يهدي ثواب ما كلفه الله به من فعل الواجبات وترك المحرمات للأموات؟ قيل: لا. لوجوه:

أحدها: أنه لا دليل على ذلك، ولا يجوز.. إثبات ما دليل عليه.. وإنما ورد الدليل في المندوبات وفيما وجب على الميت ومات ولم يتخلص منه من حج وصيام ودين.. وروده في ذلك على خلاف القياس.. إذ لكل نفس ما كسبت، فيقر حيث ورد.. ولهذا فإنه لا يصح إسلام أحد عن أحد.. ولا توبة أحد عن غيره.

ثانياً: إن الله رتب الفلاح.. وهو الفوز بالجنة والنجاة من النار.. على الإتيان بالفرائض كما روي أن رجلاً سأل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: أخبرني ما فرض الله عليَّ. فلما أخبره قال: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه. فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أفلح إن صدق». وفي أول سورة البقرة وأول سورة لقمان مما يؤيد هذا.. فإنه ذكر المتقين والمحسنين وهما شاملان لكل من وقع منه الإتيان بالواجبات واجتناب المقبحات.. ثم فصل بعض ما يدلان عليه من الواجب.. ثم حكم لأولئك بالفلاح.. وقد قال تعالى: **﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾**. ولو صح أن يهب أجر فرائضه لغيره لخفت موازينه.. إذ لا يعادل أجر الفرائض في ثقل الموازين شيء. وإذا خفت موازينه فقد ألقى

نفسه إلى أعظم تهلكة. . وهو الخلود في النار. . وذلك لا يجوز عقلاً. . لأن دفع الضرر عن النفس وتوقيه واجب وشرعاً للنهي عن الإلقاء بالنفس إلى التهلكة. وقال تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً**﴾. . الآية.

ثالثاً: أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يأمر من سأله عما بقي عليه من بر والديه بهبة أجر فرائضه لهما أو تشريكهما فيه. . بل أرشده إلى أن يصلي ويصوم لهما مع صلاته وصومه وذلك فيما روى الدارقطني: أن رجلاً قال: يا رسول الله إنه كان لي أبوان أبرهما في حال حياتهما. . فكيف لي ببرهما بعد موتهما. فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك. . وتصوم لهما مع صيامك». . ولو كان له تشريكهما في الفرائض لأعلمه. . لأنه في مقام البيان والإرشاد إلى بر الوالدين. . فإن قيل قد جزمتم بأنه يلحق الميت ما فعله الحي من الطاعات المتقدم ذكرها عن الميت أو وهب أو أهدى ثوابه إليه. . فما هو جوابكم عما احتج به المانعون لوصول شيء من ذلك إلا إذا كان للميت فيه سعي بوصية أو له فيه سبب. . قيل: أما قوله تعالى: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾. فالجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن الآية عامة مخصوصة بما مر.

الثاني: قطع الأطماع في نجاة الأتباع بصلاح سلفهم مع فساد الخلف كما قال تعالى: ﴿**من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها**﴾. وقوله تعالى: ﴿**من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه**﴾. . الآية. وذلك لا يقتضي عدم انتفاع المؤمن الميت بما ورد به التبرع من أعمال غيره.

الثالث: إن الإنسان قديسعى بما تيسر به من الخير إلى الناس والتودد إليهم، وكسب الأصدقاء منهم. . فيكون ذلك أثر سعيه بالتودد ونحوه.

الرابع: إن ما عمله الحي للميت صلة شرعت بين المؤمنين اقتضاها سببها الذي هو الإيمان. . والأخوة في الله سبحانه. ومن تسبب إلى شيء فقد سعى فيه فكأنه أمر بها أو أوصى بها. . وفي الحديث: المؤمنون كالبنان أو كالبنيان يشد بعضه بعضاً. والميت أحوج ما يكون لشد إخوانه

المؤمنين له بالبر. وهذه الوجوه أقوى ما قيل في تأويل الآية. وقد قيل غير ذلك إلا أنا أعرضنا عنه لضعفه وأما قوله تعالى: ﴿**لها ما كسبت**﴾ فيقال فيها ما قيل في قوله تعالى: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ وأما قوله تعالى: ﴿**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**﴾ وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله».. الخبر.. ونحوه. فليس في شيء منه ما يدل على نفي انتفاع الميت بعمل غيره.. لا على وجه الجزاء.. فإن انتفاعه بما أهدي إليه وفعل عنه ليس جزاء على عمله.. وإنما هو تفضل من الله عليه من غير عمل منه.. بل وهبه الله ذلك على يدي بعض عباده تفضلاً.. لأن الجزاء إنما يكون على ما عمله المكلف بدليل قوله تعالى: ﴿**ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله**﴾ ونحوها.. وفي ذلك دلالة على الفرق بين الجزاء والتفضل.. وأن الجزاء للعبد إنما يكون على عمله.. والمراد أن الجزاء على العمل الواجب لأن الله سبحانه أوجبه علينا شكراً على نعمه.. لكن لما كان الله هو الذي يوجب الواجبات.. وجعلها شاقة علينا فلا بد أن يكون في مقابله ذلك ما يوفي عليه شكره لئلا يكون ظلماً.. وقد سماه الله أجراً وجزاء ووعد بتوفيته يوم القيامة.. والأجر والجزاء مستحق بالوعد على العمل الشاق.. وكونها شكراً لا يمنع الأجر والجزاء عليها كما قال تعالى: ﴿**وسنجزي الشاكرين**﴾. أما المندوب فالإثابة عليه من باب التفضل لأنا غير مكلفين به لأنه غير مأمور به لما تقرر في الأصول من أن الأمر حقيقة في الوجوب.. مجاز في الندب ونحوه.. والظاهر أن الحي ينتفع بما أهداه إليه أخوانه من المندوبات من التلاوة والدعاء ونحوهما.

قال السائل: هل يبقى للواهب شيء من ذلك؟ **أقول**: الظاهر أنه لا يبقى له شيء إلا أن ما فعله للميت مندوب. فله ثواب المندوب.. والله أعلم بمقاديره.. وقد ورد فيما مر أن له مثل ذلك وعدد الأموات.

قال السائل: وهل تصح المفاضلة بين الموهوب لهم؟ **أقول**: لا مانع من ذلك.

قال السائل: يصح شرط الاستحقاق؟ أقول: بل لا بد منه.. ألا ترى أن دعاء الملائكة والأنبياء واستغفارهم إنما كان للمؤمنين والمؤمنات.

قال السائل: وهل يصح إطلاق النية في الأعمال قبل الفعل، أو لا بد لكل عمل من نية؟ **أقول**: الظاهر أنه لا بد لكل عمل من نية لأنه يتخلل بين كل عملين ما ليس بطاعة، فوجبت النية لكل عمل لذلك الفاصل.. ولهذا قالوا بوجوب تجديد النية لكل يوم في صوم رمضان لأن الصوم عبادة متجددة، والليالي فاصلة.. فاعتبروا في وجوب تجديد النية وجود الفاصل وتقديم النية عن الميت إنما هو فيما عمله للميت.. أما إذا وهب الأجر أو أهداه فظاهر.. قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديث الصحيفة ثم وهب أجره للأموات أن الهبة أو الهدية لا تكون إلا بعد أن يعمله الحي لنفسه.. ثم يهب أو يهدي ثوابه بعد ذلك.

قال السائل: وهل له الرجوع في النية؟ **أقول**: له الرجوع قبل العمل أو إهداء الثواب إذ يكون الرجوع بعد ذلك إبطال للعمل. وقد قال تعالى: ﴿**ولا تبطلوا أعمالكم**﴾ والنهي يقتضي القبح والفساد فلا يصح رجوعه.

سؤال: هل يستوي الحال في زيارة الأموات بين القرب والبعد من القبر.. وإذا كان القرب أفضل فهل أجره للزائر أو للميت؟

الجواب: إن المروي أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يخرج إلى البقيع لزيارة القبور.. وكان يعلم أصحابه ما يقولون إذا خرجوا للزيارة.. وهذا يدل على أنه يتصل بالمقابر جملة.. لأن إلى للغاية. وهذا إذا زار المقابر زيارة عامة. فإن لم يزر إلا قبراً أو نحوه فالظاهر أن المشروع قربه منه. قال الإمام عز الدين بن الحسن عليه السلام في جواب له: إنه ينبغي الاستقبال للقبر في حال السلام على الميت.. وفي حال القراءة عليه والدعاء له قال عليه السلام: ولأنه ينبغي أن تقاس زيارة الميت على زيارة الحي فكيف يكون زائراً مستدبراً.. فينبغي الاستقبال للقبر وتوخي مقابلة وجه الميت ورأسه وأن يكون من قبله. ويؤخذ من قياسه زيارة الميت على زيارة الحي أن الزائر يقرب من القبر كقربه في زيارة الحي وقد نص عليه النووي في شرح المهذب فإنه قال: ويستحب للزائر أن يدنو من قبر المزور بقدر ما كان يدنو من صاحبه لو كان حياً وزاره.

قال السائل: وهل أجر القرب للزائر أو للميت؟

أقول: بل للزائر لأنه فعل المستحب وللميت أجر ما أهداه إليه الزائر من تلاوة قرآن أو دعاء.

سؤال: التخطيط على تراب القبر أو حجاره هل له أصل؟

الجواب: ذكر الإمام عز الدين عليه السلام أنه لم يقف فيه على خبر نبوي ولا على كلام لأحد من العلماء. قال: ولا أراه إلا بدعة.. وجزم ابن بهران بأنه بدعة. إلا أني وجدت في حواشي شرح ابن مفتاح على الأزهار ما لفظه: روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الزائر إذا قرأ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ ثلاث مرات يخط في كل مرة خطاً على القبر لم تزل الرحمة تنزل ما دام ذلك الخط. ونسبه إلى المنهاج.

سؤال: هل تجوز تلاوة القرآن الكريم بواسطة الراديو واستماعها والإنصات لها؟

الجواب: أنه قد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن من إمارات اقتراب الساعة وأشراطها اتخاذ القرآن مزامير. وهو خارج مخرج الذم والتحذير منه لأنه قرنه بأكل الربا وأخذ الرشا.. وغير ذلك من المعاصي. وتوعد على ذلك في الدنيا.

ففي أمالي المرشد بالله عليه السلام عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن من اقتراب الساعة إذا. رأيتم الناس أماتوا الصلاة».. وذكر خصالاً منها: استحلال الكبائر وأكل الربا.. وأخذ الرشا.. إلى أن قال: «واتخذوا القرآن مزامير».. وأخرجه بلفظ: واتخذ القرآن مزامير.. الطبراني من حديث عوف بن مالك.. الأشجعي وأبو نعيم في الحلية من حديث حذيفة.

وفي أمالي المرشد بالله عن علي عليه السلام موقوفاً: إذا كان زعيم القوم فاسقهم.. وذكر الحديث.. وفيه.. واتخذوا القرآن مزامير، وتفقه لغير الدين.. الخبر.. وفي آخره.. فعند ذلك توقعوا ريحاً حمراء..

وخسفاً ومسخاً.. وقذفاً.. وزلازل.. وأموراً عظاماً.. أما الريح الحمراء فهي المهلكة.. وأما الخسف فهو غورانهم في الأرض.. والمسخ قلب الخلقة من صورة إلى أخرى.. وأما القذف فهو الرمي بالحجارة من السماء.. وأما الأمور العظام فلا يعلم حقيقتها إلا الله.. والظاهر أن منها ما حدث في زماننا من الطائرات والسيارات والراديو والإذاعات وغيرها من المخترعات العظيمة العجيبة الغريبة.

إذا عرفت هذا فاعلم أن القرآن لا يكون مزامير وإنما المراد.. باتخاذه مزامير أنه يستعمل استعمال المزامير.. أي أنهم يقصدون بتلاوته والاستماع إليها اللهو واللعب.. كما يقصدون استماع الغناء وأنواع الطرب المنهى عنها كالذي يستعمل في الطرقات ومجالس الفجور والفسوق من المقاهي ونحوها.

ولذا تراهم يضعونه موضع الغناء والمعازف ويعدونه جزءاً من تلك الملاهي ويساق مساقها بالصيغة المطربة التي يطرب لها كما يطرب للغناء ونحوه.. ولاستعماله هذا الاستعمال فكأنهم اتخذوه مزامير ومعلوم أن المزامير حرام.. فكذلك ما شبه بها وهو قراءة القرآن بواسطة الراديو بهذه الصيغة.. فلا شك في تحريمها وتحريم الاستماع لها وإلا بطلت فائدة التشبيه بالمزامير.. مع أن في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «اتخذوا القرآن مزامير» بحذف أداة التشبيه.. أي لم يقل كالمزامير مبالغة في قبح ذلك وتحريمه كما في قولك: زيد أسد... أما إذا كان صاحب الراديو والتالي للقرآن لم يقصدا بالتلاوة بواسطة الراديو إلا الوعظ والاهتداء بالقرآن والتدبر لآياته والتعرف لأحكامه وتحليل ما أحل الله، وتحريم ما دل على تحريمه.. فلا إشكال في جوازه وحسنه والأعمال بالنيات.

وأما ما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «زينوا القرآن بأصواتكم».. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن».. وما في معناهما.. فليس المراد منها الأصوات المطربة المنهى عنها.. ولا يجوز حملها على ذلك.

كيف ينهى عن الغناء وما أشبهه من الأصوات المطربة ويجعل اتخاذ القرآن مزامير من المعاصي التي تدل على اقتراب الساعة.. ثم يأمر بفعله في القرآن العظيم.. هذا خلف.. فإن قيل: فما المراد به؟ قيل: المراد به أن تكون قراءته بحزن وخشوع وتدبر لآياته ومعانيه.. يدل على ذلك حديث جابر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «إن من أحسن صوتاً بالقرآن الذي إذا سمعتموه يقرأ حسبتموه يخشى الله.. ولا ريب أنه لا يظن بالقارىء خشية الله إلا مع الخشوع والتدبر.

وقد سبق بيان معنى الخشوع في جواب سؤال غير هذا.. وأنه السكون.. وإنما أمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بحسن الصوت.. بالقرآن.. أي بالحزن والخشوع والتدبر لأنه أدعى إلى سماعه وقبوله والانتفاع به.

كتاب النكاح

سؤال: هل تحريم الربيبة مشروط بكونها في حجر زوج أمها كما هو ظاهر الآية أو لا؟ وما معنى كونها في حجره وما المراد بالدخول في قوله: **﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾**؟

الجواب: أما اشتراط كونها في حجره فذهبت إليه الظاهرية فقالوا: تحريمها مشروط بكونها في حجر زوج أمها ودخوله بالأم لظاهر الآية.. إذ كل تحريم له سببان فإنه لا تأثير لأحدهما إلا مع اجتماعه بالسبب الآخر المنصوص عليه معه.. والآية قد نصت على سببين في تحريم الربيبة.. هما: الدخول بأمها.. وكونها في حجره.. فجعل أحدهما مؤثراً دون الآخر تحكم.. والقول بأن ذكر كونها في حجره خرج مخرج الغالب خلاف الظاهر ولا دليل عليه. بل قد صح عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وعن علي عليه السلام ما يقرر الظاهر.. فأخرج أبو داود عن أم حبيبة أنها قالت: يا رسول الله أخبرت أنك تخطب بنت أبي سلمة. فقال: والله لو لم تكن ربيبتي وفي حجري ما حلت لي. إنها ابنة أخي من الرضاعة. وأخرجه البخاري عن زينب بنت أبي سلمة أن أم حبيبة أخبرتها بهذا الخبر فلو لم يكن كونها في حجره شرطاً في تحريمها لم يكن لذكره فائدة.. وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: كانت عندي امرأة توفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: ما لك فقلت: توفيت المرأة. فقال علي عليه السلام: لها ابنة. قلت: نعم وهي بالطائف. قال: كانت في حجرك. قلت: لا. قال: فانكحها. قلت: فأين قول الله **﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾** قال: إنها لم تكن في حجرك. إنما ذلك

إذا كانت في حجرك. ورواه ابن حزم وقال: قالوا في إسناده إبراهيم بن عبيد وهو مجهول. ورده بأنه مشهور. أخرج له مسلم وغيره في الصحيح. وأشار إليه القاضي زيد. ورواه الرازي في تفسيره بنحوه وقال: نقل أنه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال: ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم**﴾ شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره. فإذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط فوجب أن لا تثبت الحرمة. قال: وهذا استدلال حسن.

هذا وقال سائر علماء الإسلام: بل تحرم الربيبة إن كان زوج الأم قد دخل بها، وإن لم تكن في حجره لقوله تعالى: ﴿**فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم**﴾ فعلق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول.. فدل على أن المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول دون كونها في حجره.. إذ لو كان شرطاً لذكره لأنه في مقام بيان ما يرتفع به الجناح.. ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.. وبيان ذلك أن قوله تعالى: ﴿**فإن لم تكونوا دخلتم بهن**﴾ تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم.. فلو كان الكون في الحجور قيداً لقال: فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تكن ربائبكم في حجوركم فلا جناح عليكم... فإن قيل فإذا لم يكن وصفهن بذلك خارجاً مخرج الشرط فلم وصفهن به.. قيل للتعريف لهن بما جرت به العادة في الأغلبية من أن الربيبة تكون في حجر زوج أمها وتربيته.. وإن لم يكن ذلك مطرداً.. لكن شأنهن الغالب أن يكنَّ في حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن لا كونهن كذلك بالفعل.. والفائدة من ذلك الوصف تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء.. وإشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم.. وهو قوة الشبه بينهن وبين أولادهم المستدعى لإجرائهن مجرى بناتهم في المعاملة لهن معاملة بناتهم في الحرمة وجواز الخلو بها والسفر بها وغير ذلك مما تعامل به البنات.. لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل.. ونظير هذه الآية في الوصف لبيان العادة الغالبة قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**﴾. لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا للفقر أو خشيته.. وليس ذلك قيداً للنهي. لأن قتلهم محرم على الإطلاق.. ومن جهة النظر أن

التربية لا تأثير لها في التحريم كتربية الأجنبية. . وبما قررنا يظهر عدم صحة تمسك الظاهرية بظاهر الآية. . وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: من نكح إمرأة ثم طلقها قبل الدخول بها حرمت عليه أمها ولم تحرم عليه ابنتها. . رواه ابن حزم وأعله بالانقطاع ورواه القاضي زيد والإمام أحمد بن سليمان في الأصول[1] واحتجابه. . ولعل ذلك لموافقته ظاهر الآية، أعني قوله: ﴿**فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم**﴾ ولرواية زيد بن عليْ عليه السلام عن علي أنه قال في تعداد المحرمات من الصهر وابنة الزوجة إن كان دخل بها. . وإن لم يكن دخل بها فهي حلال. . رواه في المجموع. . فلم يشترط في تحريمها غير الدخول بأمها. . وهو في مقام البيان. . على أن ما ذهبنا إليه من عدم اشتراط كونها في حجره هو الظاهر من إجماع أهل البيت عليهم السلام. . لأنه لم ينقل الخلاف فيه إلا للظاهرية وسائر العلماء على خلافه وهو متضمن لإجماع العترة. . وإجماعهم حجة. . هذا وأما ما احتج به ابن حزم من خبر أم حبيبة فهو مضطرب لأنه قد روي[2] من طريق أم حبيبة بلفظ: والله لو لم تكن ربيبتي ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة. . ولم يذكر كونها في حجره وقد وصف ابن حزم هذا الخبر بأنه ثابت. . ولو سلم ثبوت ذكر الحجر في الخبر فليس بأكثر من ذكره في الآية. . وقد مر بيان الحكمة في ذكره فيها. . وأما خبر علي عليه السلام من رواية ابن الحدثان فقال القاضي زيد إنها رواية شاذة. . وقال في نجوم الأنظار لم يثبتها أئمتنا. . ومن طريق الترجيح فرواية زيد بن علي عليه السلام أرجح لا سيما مع موافقتها لقول الأكثر المتضمن لإجماع العترة. . هذا وأما معنى كونها في حجره فقال أبو عبيد معناه في بيوتكم. . وكلام أصحابنا وغيرهم يدل على أن معناه في تربيتكم. . قال القاضي زيد: والتربية ليست بأكثر من أن يعولها ويمونها. . قال الرازي: استعار الحجر للتربية. . لأن كل من ربى طفلاً أجلسه في حجره. . وقال ابن حزم:

---

(١) وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه من طريقين.

(٢) أخرجه البخاري والنسائي واللفظ له.

الحجر إما بسكناها معه في منزله مع كونه كافلاً لها أو بنظره في أمورها نحو الولاية لا بمعنى الوكالة.. وأما الدخول فاعلم أن تحريم الربيبة، وهي بنت الزوجة من زوج آخر مشروط بالدخول إجماعاً.. واختلف في تفسيره.. فروي عن ابن عباس وطاووس وقش أنه الجماع فقط.. إذ هو المفهوم وقال أبو حنيفة: بل اللمس والتقبيل إذ هما من مقدمات الوطء.. ونظر الفرج للخبر لا غيرها.. وقال ابن أبي ليلى: اللمس كالوطء لا النظر إذ ليس من مقدمات الوطء.. وهو مروي عن الناصر وأحد قولي الشافعي.. وحاصل المذهب أن الذي في حكم الوطء هو النظر المباشر لشيء من جسدها واللمس ولو بحائل غير كثيف إذا كان لشهوة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له ابنتها»[1]. وعن ابن مسعود: أن القبلة للأم تحرم ابنتها.. ولخبر علي في الجارية. وعن ابن جريج أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال في الذي يتزوج المرأة فيغمزها لا يزيد على ذلك: أن لا يتزوج ابنتها».. رواه ابن حزم.. وأعله بالانقطاع وبضعف يحيى بن أيوب قلت: ومجموع ذلك يدل على أن العلة الاستمتاع.. ولهذا قال أصحابنا: لو رآها في ماء أو من خلف زجاج غير كثيف حرمت ابنتها لاتصال الشعاع من عينيه إلى جسمها.. لا في المرآة لعدم اتصال الشعاع.. وإنما اتصل بالمرأة ثم انفصل عنها فصار كأنه لم ينفصل عنه، فأشبه رؤية غيره لها.. وأما الخلوة الصحيحة فلا تحرم إذ لا موجب.. وكذا إن رأته هي أو لمسته لشهوة ولم يرها هو فلا يقتضي التحريم لمفهوم قوله تعالى: ﴿**فإن لم تكونوا دخلتم بهن**﴾ وهو إن فعلت غير داخل ولا في حكمه والأمة في ذلك كالحرة لما روي أن علياً عليه السلام كشف أو كشف له عن ساق جارية له فوهبها لابنه الحسن عليه السلام ثم قال: لا تدن منها فإنها حرام عليك.. رواه في الانتصار.. والموت والطلاق ليس كالدخول.. خلافاً لزيد بن ثابت في الموت محتجاً بأن الطلاق لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول.. ولهذا لا تجب عليها العدة بخلاف الموت فإنه في حكم الدخول في وجوب العدة.. فصح أن

---

(١) هكذا روي.. وأخرج ابن أبي شيبة بلفظ «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا بنتها».

يكون سبباً للتحريم لنا مفهوم الآية ولأن العلة الاستمتاع والتلذذ.. وهما مفقودان مع الموت.. ولهذا لو فعل الجماع أو ما في حكمه بميته لم يقتضِ التحريم عند أصحابنا إذ لا لذة.

سؤال: هل يصح عقد الولي بالمرأة البالغة بلا وكالة منها؟

الجواب: إن الولي لا يحتاج إلى وكالة لأن الولاية حق ثابت له شرعاً لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا نكاح إلا بولي»[1]. ولهذا لم يعد امتناعه من العقد بها لغير الكفء عضلاً وإن رضيت به.. قالوا: لأنه لا بد في صحة العقد بها لغير الكفء من رضاها به ورضاء الولي لأن الحق لهما جميعاً.. وإذا تعدد الأولياء فلا بد من رضاهم جميعاً بغير الكفء وإلا لم يصح العقد لأن الحق في الكفاءة لهم جميعاً.. وهذا دليل على ثبوت حق الولي.. وأنه لا يحتاج إلى وكالة.. ولا أعلم قائلاً باعتبار الوكالة للولي.. وإنما المعتبر رضاء البالغة.

سؤال: رجل عقد بابنته لرجل.. ثم انكشف أن لها ولداً غائباً يقولون في صنعاء أو حولها.. ثم اعترض العقد بعض العلماء فقال إنه باطل.. نرجوكم الإفادة؟

الجواب: إن المسألة ظنية.. والخلاف فيها من وجوه متعددة في اشتراط الولي وعدم اشتراطه.. وفي بعض الأولياء.. وفي المسافة التي إذا غاب الولي قدرها بطلت ولايته.. ولذلك فالظاهر صحة عقد الأب على المذهب وغيره.. وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن في ثبوت كون الإبن ولياً لنكاح أمه خلاف.. فروي عن الناصر وأحد قولي المؤيد بالله أن إبن المرأة إذا لم يجمعها وإياه جد واحد فلا ولاية له في نكاحها لأنه والحال هذه ليس من عصبتها لأن العصبة كما في النهاية الأقارب من جهة الأب.. قال في تتمة الروض: وهذا هو المعنى الأخص للعصبة.. وقد تطلق على كل وارث بدليل قوله - صلى الله

---

(١) أخرجه ابن ماجه من ثلاث طرق وفي بعضها: «والسلطان ولي من لا ولي له» وفي الجامع الصغير نسبه إلى البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد بن حنبل والحاكم.

عليه وآله وسلم ـ: «من ترك مالاً فما له لموالي العصبة». وفي رواية: من ترك مالاً فهو لورثته[1]. . وممن قال بعدم ولاية الإبن. . الشافعي ومحمد بن الحسن وابن حزم. . وقواه الجلال واحتجوا أيضاً بأنه إن لم يجمعهما جد يكون كابن الأخت وبأنه ينتسب إلى عشيرة أبيه فلا يجوز له تزويجها كالأجنبية. . وقال القاسم والهادي وأبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل وإسحاق ورواه في النيل عن الجمهور. . بل له ولاية وإن لم يجمعهما جد لقوله تعالى: ﴿**وانكحوا الأيامىٰ منكم**﴾ والخطاب عام للأقارب وأقربهم الأبناء. . قوله الإبن ليس من عصبتها قلنا: ممنوع. . بل هو عصبة لغة أو حقيقة شرعية لقول علي عليه السلام: الإبن أدنى العصبة. . ثم ابن الإبن. . رواه في المجموع. . وقد أطلق النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إسم العصبة كما مر قوله يكون كابن الأخت. . قلنا: الابن عصبة اتفاقاً لما مر لا ابن الأخت. . قوله: وبأنه ينتسب إلى عشيرة أبيه الخ. . قلنا: المعنى في الأجنبية أنه ليس من أهل ميراثها. . قالوا: ظاهر الآية صحة عقد غير الأقارب. . وإنما خصصهم الإجماع استناداً إلى العادة. . والمعتاد غير الإبن والعموم لا يشمل النادر. . وأجيب بمنع خروج الإبن بالعادة إن أراد عدم الوقوع وإن أراد بالغلبة فلا ينفعه ولا يضرنا. . والتخصيص بالعادة ممنوع كما قرر في الأصول هذا وأما الاحتجاج على ثبوت ولاية الإبن بما أخرجه أحمد والنسائي عن أم سلمة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لما خطبها قالت: ليس أحد من أوليائي شاهداً. فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك». . فقالت لابنها يا عمر قم فزوج رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فزوجه. . فلا يصح لأنه كان صغيراً يومئذ. . لم يبلغ. . قال ابن حزم: بلا خلاف بين أهل العلم بالأخبار قال: ومن الباطل أن يعتمد على عقد من لا يجوز عقده. . وفي البحر أنه لا ولاية لصغير. . إجماعاً لرفع القلم. . وفي النيل أن عمر عند تزوج النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأمه كان ابن سنتين لأنه ولد في الحبشة في السنة الثانية من

---

(١) رواه الشيخان من حديث أبي هريرة. . فمن ترك مالاً. . الحديث».

الهجرة. . وتزوجه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأمه كان في السنة الرابعة. . قلت لكن في الشفا أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أمر عمر ابن أم سلمة أن يعقد له وهو مراهق. . قال دل على أنه يصح عقد المراهق بإذن الولي إذا كان مميزاً. . قال في شرح البحر: وظاهر إطلاقهم أن الذي يأذن للمميز هو ولي ماله. . قال: وقد ذكره الأمير الحسين والفقيه محمد بن سلمان وقيل الفقيه يحيى والفقيه حسن بل ولي المرأة. وهو ظاهر الخبر لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولي أم سلمة مع غيبة أوليائها. . قال الأمير الحسين: والمميز هو من يعرف ما يتصرف فيه وما يتكلم به. . وإذا عرفت الخلاف في ثبوت ولاية الإبن لنكاح أمه. . فاعلم أن المثبتين لولايته قد اختلفوا في الأولى منه. . ومن الأب قال في تتمة الشفاء: ولا خلاف في أنه لا ولاية للأبعد مع وجود الأقرب. . وإنما الخلاف في الأقرب ومن هو؟ ثم اختار أن الإبن أولى بنكاح أمه من أبيها وجدها لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «فما أبقت السهام[1]، فلأولى عصبة ذكر». . قال ولا خلاف أن طريق ولاية النكاح بالتعصيب. . ولا تعصيب للأب مع الإبن. . وهذا قول العترة ومالك وغيرهم كما في البحر. . وقال الإمام يحيى وأحمد بن حنبل ومحمد بن الحسن: بل الأب أقدم من الإبن لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا يؤم الرجل أباه وإن كان أفقه منه. وأجيب بأن النكاح مبني على التعصيب بلا خلاف بخلاف العبادة والأب مع الإبن ذو سهم لكن يندب تقديمه بأن يوكله لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الكبر الكبر[2] وليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا». وقال أبو حنيفة: بل يستويان إذ لا مزية لأحدهما لانتسابهما إليها

---

(١) وأخرج البخاري ومسلم والترمذي وأحمد عن ابن عباس عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر». . وفي رواية: «فما أبقت الفرائض. . ».

(٢) عن سهل بن أبي حثمة قال: انطلق ومحيصة بن مسعود إلى خيبر وهي يومئذ صلح فتفرقا، فأتى محيصة إلى عبدالله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلاً. . فدفنه. . ثم قدم المدينة، فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فذهب عبد الرحمن يتكلم، فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كبر كبر. . وهو أحدث القوم. فسكت الحديث. . أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه ـ وفي رواية «الكبر. . الكبر».

بلا واسطة.. لنا ما مر من أن الأب ليس بعصبة مع الإبن.. وأن ولاية النكاح مبنية على التعصيب.. الوجه الثاني: أن ولاية النكاح تبطل بالغيبة المنقطعة عند الأكثر من العلماء.. ثم اختلفوا في قدرها فقال الهادي: هي فوق شهر، قيل بيوم أو يومين.. وقال الناصر: بل شهر لا دونه عندهما فينتظر لاعتياد الناس التسامح في انتظار هذا القدر ولا يستبطئونه.. فلا ضر عليها قبله.. والمراد للذهاب والإياب على المذهب.. وقيل للذهاب فقط.. وقال المؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد: بل سبعة وعشرون يوماً.. كما بين الري وبغداد إذ مثله يعد غيبة منقطعة.. وقال الداعي: بل مائتا فرسخ لذلك.. وقال الإمام يحيى وأبو حنيفة: بل ثلاثة أيام من دون نظر إلى القصر.. وأجيب عن هذه الأقوال: بأن اعتبار ما دون الشهر أو الشهر ويومين فيه تفويت حق الولي ورده الإمام يحيى بأن تقدير الشهر ونحوه لا دليل عليه سمعي ومخالف لمقتضى قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثلاث لا ينبغي التأني فيهن[1].. وفيه إضرار بالمرأة وتفويت لمصلحتها.. إذ ربما شق الانتظار فعدل إلى الثلاث اعتباراً لحق الولي وعدم الإضرار بها.. ولأن الثلاث معتبرة في مواضع من الشرع.. وهذا اختيار المنصور بالله والأمير الحسين في المرأة التي ليست بخطيرة.. فإن كانت خطيرة قدراً ومالاً فإن المنصور بالله اعتبر مسيرة شهر ذاهباً وراجعاً.. وهو ظاهر رواية صاحب التتمة عن الأمير الحسين وقال الشافعي: بل مسافة قصر.. إذا لا يعد منقطعاً إلا ما يقصر فيه.. واختاره الإمام الحسن بن يحيى القاسمي رحمه الله قال: وكل على أصله. وتبعه ولده عبدالله بن الإمام وأحسبه اختيار الوالد العلامة علي بن يحيى العجري.. واحتجوا بما في تتمة الشفاء والعلوم عن علي عليه السلام: إذا غاب الأب فأنكح الأخ فهو جائز.. ولم يفرق بين غيبة طويلة وقصيرة إلا أنه قد ثبت أن من كان على مسافة قصر سمي غائباً لقوله تعالى: ﴿**فمن شهد** ـ أي حضر ـ **منكم الشهر فليصمه، ومن كان على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ والمسافر غير الحاضر فهو الغائب ولا يجوز له الإفطار في أقل من مسافة القصر.. فثبت ما ذهبنا إليه.. وقواه

(١) وأخرج الترمذي والحاكم: ثلاث لا تؤخرن: الصلاة إذا أتت ـ والجنازة إذا حضرت ـ والأيم إذا وجدت كفواً.

الحسين بن القاسم والمفتي وإبراهيم حثيث.. والسحولي وابن حابس الشامي وغيرهم.. وهو المختار إذ لا دليل على غيره.. وقد روى ابن حزم معنى ذلك عن علي عليه السلام من ثلاث طرق ولم يطعن في شيء منها.. وذلك أن امرأة يقال لها بحرية زوجتها أمها وكان أبوها غائباً، فلما قدم أبوها أنكر ذلك.. فرفع ذلك إلى علي عليه السلام فأجازه.. قال القاضي زيد وللشافعي فيما دون ذلك وجهان: أحدهما: تنتقل الولاية إلى الحاكم. والثاني: لا بد من استئذان الولي ويستأنس للأول بخبر علي عليه السلام. قلت ويحمل قوله: زوجتها أمها على أنها أمرت من يزوجها إذ ليس للنساء عقد النكاح لحديث: لا تزوج المرأة المرأة[1] وإذا غاب الولي غيبة منقطعة انتقلت ولايته فوراً إلى أقرب العصبة بعده كما لو مات عند الهادي وأبو حنيفة وأحد قولي المؤيد بالله.. قال في شرح البحر ومثله عن زيد والناصر وقال المؤيد بالله والإمام يحيى والشافعي: بل إلى الإمام والحاكم.. إذ ولاية الغائب باقية إذ لو أنكحها صح.. لكن تعذرت فناب عنه الإمام والحاكم كالمديون.. وقواه المهدي وذكر أبو جعفر لمذهب الهادي كقول الشافعي: قال في شرح البحر وعند الأولين أن ولاية الغائب قد بطلت.. فلو أنكحها في غيبته المنقطعة لم يصح.. وهو المصحح للمذهب قالوا: ولو وكل ثم بطلت ولايته بالغيبة بطلت الوكالة.. وعند الآخرين أنها لا تبطل فإذا عقد بها في الغيبة صح العقد.. إذ لكل منهما ولاية.. الحاضر للتدبير.. والغائب للقرب. ويقال: لو كان قرب الغائب معتبراً في غيبته لما انتقلت الولاية إلى من بعده فلا مقتضى لصحة عقده والله أعلم.

الوجه الثالث من وجوه صحة النكاح المسؤول عنه.. وبيانه على المذهب.. أن نقول: قد تبين بما مر أن المسألة ظنية لأنها فرعية خلافية.. ومن قواعد المذهب أن الزوجين إذا كانا لا مذهب لهما ولم يعرفا التقليد ولا صفة من يقلد فدخلا في نكاح موافقين فيه قول قائل: فإنهما يقران عليه.. لأن الجاهل كالمجتهد.. والاجتهاد الأول بمنزلة

---

(١) أخرجه ابن ماجه.

الحكم لا ينقض. . وهذا مع عدم المرافعة إلى الحاكم. . فإن ترافعا إليه عمل بما حكم به الحاكم ظاهراً وباطناً. . هذا تقرير المذهب في كون الجاهل كالمجتهد. . وفي المسألة. . أعني كون الجاهل كالمجتهد خلاف وتفاصيل ليس هذا موضع ذكرها والله الموفق. . إلا أنه قد ثبت بما قرر للمذهب أن العاقد قد وافق بالعقد قول من لا يثبت للإبن. . ولأنه في النكاح. . وقول من يقدم الأب عليه أو يساوي بينهما. . وقول من يعتبر مسافة القصر في الغيبة المنقطعة. . وهو مع ذلك من العوام الذين لا تمييز لهم. . فما بقي وجه للاعتراض عليه بأنه خلاف كلام أهل المذهب.

سؤال: عن عقد النكاح إذا لم يحضره أحد. . هل يصح. . أو يقضى بفساده. . وإذا قلتم إنه فاسد. . فهل يحتاج إلى طلاق أو لا؟

الجواب: إن عقد النكاح ينقسم إلى مجمع على صحته أو على بطلانه وإلى مختلف فيه. . فإن كان بولي وشاهدي عدل فصحيح إجماعاً مع رضاء البالغة. . وإن خلي عن الولي والشاهدين فباطل إجماعاً. . وإن كان بولي من دون شاهدين. . أو. . بشاهدين من دون ولي. . أو بولي وشاهدين فاسقين فمختلف فيه. . فأما الولي فالذي عليه جمهور العلماء أنه لا يصح عقد النكاح إلا بولي. . لقوله تعالى: ﴿**فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾ فلو لم يتعلق نكاحها بغيرها لم يكن للمنع من العضل وجه. . وسبب نزولها يدل على ذلك. . فإنه روي أنها نزلت[1] في معقل بن يسار حين امتنع من تزويج أخته بابن عمه بعد أن كان طلقها ثم رغب فيها ورغبت فيه. . وللأخبار الكثيرة الدالة على اشتراط الولي في صحة عقد النكاح. . من ذلك ما روي عن علي عليه السلام عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «أيما امرأة تزوجت بغير ولي فنكاحها باطل ثم هو باطل ثم هو باطل فإن لم يكن لها ولي فالسلطان ولي من لا ولي لها». . وعن عائشة[2] نحوه وعن ابن عباس قال رسول الله ـ صلى الله عليه

---

(١) أخرج البخاري والترمذي والنسائي وأبو داود في حديث معقل بن يسار قال: كانت لي أخت تخطب ـ فأتاني ابن عم لي. . الحديث. . وفيه. . ففيَّ نزلت هذه.

(٢) أخرجه أحمد وابن داود وابن ماجه والحاكم.

وآله وسلم ـ: «لا نكاح إلا بولي»[1]. . وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير ولي فنكاحها باطل»[2]. . وعن أبي هريرة عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تنكح المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها. . فإن الزانية هي التي تزوج نفسها»[3]. وعن الشعبي: ما كان أحد من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أشد في النكاح من غير ولي من علي عليه السلام وكان يضرب فيه[4]. وعن علي عليه السلام أنه رد نكاح من ولت من أمرها رجلاً وليس بولي. . وعن علي عليه السلام أنه قال: ليس للنساء إلا أبضاعهن، فاحفظوا فيهن وصية الله وكتابه وأن ولي عقدة النكاح أولى بالنكاح. فمن أنكح امرأة بغير إذن وليها فنكاحه باطل. . والأخبار في اشتراط الولي كثيرة منها ما تضمنتها أدلة اعتبار الشهادة على النكاح. . ومنها غير ذلك. قال بعض العلماء: الأحاديث الواردة في اعتبار الولي قد سردها الحاكم من طريق ثلاثين صحابياً. . وفيها التصريح بالنفي يعني نفي النكاح بغير ولي. . كما مر من قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا نكاح إلا بولي». . وهذا النفي متوجه إلى الذات الشرعية. . لأن الذات الموجودة. . أعني صورة العقد بلا ولي قد وجدت. . فما بقي إلا توجه النفي إلى الذات الشرعية أو إلى الصحة لأنها أقرب المجازين. . يعني أنه لا بد من تقدير الكمال أو الصحة. . أي لا كمال أو لا صحة للنكاح إلا بولي. . وتقدير الصحة أولى لما ذكره من قربها إلى الذات الشرعية. . فيكون النكاح بغير ولي باطلاً كما هو مصرح به في حديث علي عليه السلام وغيره. . وللنهي في حديث أبي هريرة. . وهو يدل على الفساد المرادف للبطلان. . ولهذا جعلها زانية. وقد قال به من الصحابة علي عليه السلام وعمر وابن عباس وابن عمر وعائشة. . ذكره القاضي زيد. . وقال: لا مخالف لهم من الصحابة وزاد غيره ابن مسعود وأبا هريرة. . وروي عن ابن المنذر أنه قال: لا يعرف عن أحد من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني بلفظ «نكحت بغير إذن وليها».

قوله: لا تنكح المرأة. . أخرجه البيهقي بلفظ «لا تزوج المرأة. . الحديث».

(٣) قوله: ما كان أحد. . أخرجه البيهقي.

الصحابة خلاف ذلك.. وقال أبو حنيفة: لا يعتبر الولي مطلقاً لقوله تعالى: ﴿**فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾. وقوله تعالى: ﴿**حتى تنكح زوجاً غيره**﴾. فأضاف النكاح إليهن.. قلنا: أما قوله تعالى: ﴿**فلا تعضلوهن**﴾ فهي حجة لنا كما مر. وأما قوله تعالى: ﴿**حتى تنكح زوجاً غيره**﴾ فلا تعلق لأبي حنيفة بها لأن هذه الإضافة لا تقتضي كونها هي التي زوجت نفسها.. لأنه قد يقال: نكحت فلانة فلاناً أو تزوجته.. وإن كان الولي هو المزوج لها.. فمعنى الآية: حتى ينكحها زوج غيره وذلك شائع في اللسان.. كما يقال راحلة وهي مرحولة.. على أنه لا خلاف أن هذه الآية متناولة لمن لا يصح العقد عليها إلا من الولي كالصغيرة.. فصح أن القصد بيان أن حلها للزوج الأول مشروط بأن ينكحها الثاني. قالوا: قال تعالى: ﴿**فلا جناح عليهن فيما فعلن في أنفسهن من معروف**﴾. قلنا: معناه أنه لا ينكر عليهن التعرض للنكاح على الوجه المعروف في الشريعة وليس من المعروف شرعاً أنها تزوج نفسها بدليل ما مر. قالوا: قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الثيب أحق بنفسها من وليها»[1]. وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ليس للولي مع الأيم أمر»[2]. قلنا: أراد اعتبار رضاها جمعاً بين الأخبار.. قالوا: أمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ابن أم سلمة أن يزوجه بها وهو صغير»[3].. قلنا: يجوز أنه عرف بلوغه.. أو أن ذلك من خصائصه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.. كما خص بالزيادة على أربع ونحو ذلك.. أو أنه عقد لنفسه لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم.. والسلطان ولي من لا ولي له.. وأمره لابنها طيبة لنفس الولد وأمه.. وقال أبو ثور: يجوز أن تزوج نفسها بإذن وليها.. أخذاً بمفهوم حديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل» ونحوه. قلنا: المراد أن تأذن لغيرها من الرجال بدليل حديث أبي هريرة فإنه لم يفصل في منع تزويجها نفسها بين أن يكون بإذن الولي أو لا.. ومما

---

(١) قوله: الثيب أحق.. أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي.

(٢) قوله: ليس للولي.. أخرج أبو داود والنسائي نحوه عن ابن عباس ـ قال العزيزي: وهو حديث صحيح.

(٣) ذكره المنتقى بشرح نيل الأوطار.

يجاب به على ما احتج به أبو حنيفة وأبو ثور ما ذكره في تتمة الشفاء بقوله: إنما احتج به المخالف ظواهر بعيدة محتملة، وما ذكرناه صريح في إبطال النكاح بغير ولي فكان أولى.. ووجب حمل الظواهر المحتملة عليه. قال: ولأن ما ذكرناه مشهور عن علي عليه السلام وقوله حجة. قال: ثم إن ما ذكرنا إجماع العترة الطاهرة.. شموس الدنيا وشفعاء الآخرة.. وأما اشتراط الشاهدين فرواه في البحر عن علي عليه السلام وعمر وابن عباس والعترة والشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل وغيرهم..

والمراد حضورهما وسماعهما.. والخلاف فيه مروي عن ابن عمر وابن الزبير وعبد الرحمٰن بن مهدي وداود.. فهؤلاء ذهبوا إلى أنه لا يعتبر الإشهاد كشراء الأمة للوطء.. وقالت المالكية: يكتفي بالإعلان وأبطلوا نكاح السر ولو كان بحضرة الشهود.. لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أعلنوا النكاح»(١) وأجاب الأولون بتضافر الأدلة بذكر الشاهدين.. من ذلك حديث عمران بن حصين عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»(٢) وعن عائشة قالت: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل». وعن ابن عباس عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «البغايا اللاتي يزوجن أنفسهن بغير ولي»(٣).. ولا يجوز نكاح إلا بولي وشاهدين.. وروى الباقر وزيد بن علي عليهما السلام عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا نكاح إلا بولي وشهود»(٤).. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «كل نكاح لا يحضره أربعة فهو سفاح»(٥).. خاطب وولي وشاهدين.. وعن علي عليه السلام: لا يجوز نكاح إلا بولي وشهود وفي لفظ لا نكاح إلا بولي وشاهدين.. وفي رواية عنه عليه السلام: لا نكاح إلا بولي ولا نكاح إلا بشهود(٦).. وفي أخرى عنه عليه السلام: لا نكاح إلا

---

(١) قوله: أعلنوا النكاح.. أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني وأبو نعيم في الحلية والحاكم.

(٢) قوله: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل.. أخرجه أحمد والدارقطني والبيهقي.

(٣) قوله: البغايا اللاتي.. أخرجه الترمذي بلفظ.. بغير بينة.

(٤) قوله: لا نكاح إلا بولي وشهود.. أخرجه الطبراني بلفظ وشاهدين.

(٥) قوله: كل نكاح.. أخرج البيهقي والخطيب: لا نكاح إلا بولي وخاطب وشاهدي عدل.

(٦) قوله: لا نكاح إلا بولي ولا نكاح.. أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي.

بولي وشاهدي عدل.. وعن عمر مثله.. وعن عمر أنه أتى بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة، فقال: هذا نكاح السر لا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت..

فهذه الأخبار مرفوعة وموقوفة صريحة في اشتراط الشاهدين.. لأن النفي كما مر متوجه إلى الحقيقة الشرعية.. أعني النكاح الشرعي.. لأن الظاهر أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه وهو الشرعي إذ الحسي غير منتف لوجوده فوجب أن يكون النفي متوجهاً إلى نفي الذات الشرعية أو ما يقرب منها وهو الصحة.. وذلك يستلزم كون الأشهاد شرطاً لأنه قد استلزم عدمه عدم النكاح أو عدم صحته.. وما كان كذلك فهو شرط.. قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود لم يختلفوا في ذلك من مضى منهم إلا قوم من المتأخرين من أهل العلم وظاهر ما في تتمة الشفاء أن اعتبار الشاهدين مذهب كافة الأئمة.. وإنما الخلاف بينهم في اشتراط عدالتهما.. فإن المروي عن زيد بن علي وأحمد بن عيسى وأبي عبدالله الداعي أنه ينعقد النكاح بشهادة فاسقين وهو قول أبي حنيفة لما في بعض الأخبار من الإطلاق وتقييد بعضها بالعدالة خرج مخرج الغالب وأجيب بأن الواجب حمل المطلق على المقيد.. والخروج مخرج الغالب خلاف الظاهر.. والأصول تشهد بذلك.. فإن الفاسق لا تقبل شهادته في شيء من الأحكام.. ويعضده قوله تعالى: ﴿**ممن ترضون من الشهداء**﴾.. وقوله تعالى: ﴿**واشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ وقال المنصور بالله: يصح بالفسقة إذا لم توجد العدالة في البلد كأهل الملل تصح شهادة بعضهم على بعض.. وقواه الإمام عز الدين لما في شرط العدالة من العسر والحرج.. والخلاف رحمة قال.. وأهل الوقت مستفتون.. فإذا وافقوا قول عالم فقد أصابوا.. قيل: وهذا أعدل الأقوال.. فإن قيل إذا كان الزوجان من العوام الذين لا يعرفون التقليد ولا صفة من يقلد.. فدخلا في نكاح يوافقان فيه قول قائل: نحو أن يكون بغير ولي أو بغير شاهدين أو شاهدين فقدت عدالتهما.. فما حكم هذا النكاح.. قيل هو باطل عند الهادي والناصر والشافعي للتصريح ببطلانه في

الأخبار كما مر.. ولا فاسد في النكاح عندهم.. وإنما هو صحيح أو باطل.. وأما أهل المذهب فقالوا: بل يقران عليه كما يقر الكفار على ما وافق الإسلام قطعاً أو اجتهاداً.. ولأن الجاهل كالمجتهد قالوا.. ولا يكون مذهبه مذهب شيعته أو مذهب إمامه إلا إذا كان له طرف من التمييز.. وفهم أن مذهبه مذهب أولئك هذا ما لم يترافعا إلى الحاكم.. فإن ترافعا حكم بينهما باجتهاده..

سؤال: رجل عقد بابنته صغيرة لابن لرجل آخر.. وقبل له أبوه والزوجان صغيران عند العقد.. فبلغت الزوجة والزوج صغير.. فهل يصح منها فسخ النكاح للضرر بانتظار بلوغ الزوج.. إما بقول عالم أو مذهبك أنت.. هذا حاصل السؤال..

الجواب: إن هذا سؤال دقيق.. وبإمعان النظر فيما تضمنه خليق بكثرة.. وقوع مثل هذا النكاح من دون أن يراعى فيه للصغار دفع مضرة أو صلاح.. فأقول ومن الله أستمد الهداية والتوفيق إلى سلوك منهج الحق بالتحقيق.. أما صحة عقد الأب بالنكاح لابنه أو ابنته فمجمع عليه وإن روي فيه خلاف عن غير العترة الطاهرة.. فأما قد انقرض أو لا يلتفت إليه.. وليس من مقصود السائل.. حتى نتعرض لما استند إليه أهل الإجماع من الدلائل.. وإنما الكلام في اعتبار المصلحة في نكاح الصغار ودفع الضرار.. فأما اعتبار المصلحة فقد نص عليه الدواري بلا فرق بين الأب وغيره.. وهو ظاهر كلام الإمام يحيى بن حمزة لأنه قال: ليس للأب أن يبرى من مهر ابنته الصغيرة لأنه حق لها.. وتصرف الأب إنما يكون في مصالحها وما يكون فيه منفعة لها.. فأتى بصيغة الحصر والقصر.. وقال: إن صحة تزويج الأب ابنه الصغير مترتبة على المصلحة.. وهو اختيار الإمام الحسن بن عز الدين عليه السلام فإنه قال: مذهبنا أن كل عقد لصغير ذكر أو أنثى لغير مصلحة له باطل ولو من الأب.. فإنما أجازوا ذلك مطلقاً في حق الأب لكونه مظنة لاعتبار الصلاح ومع تيقن انتفاء المصلحة لا حكم للمظنة.. فلا تعتبر المظنة مع وجود المئنة[1] فدل على اعتبار

(١) المئنة: أي العلامة.

المصلحة في الأب وغيره من الأولياء في النكاح وغيره. . وهو ظاهر قول أهل المذهب أن الأصل في الأولياء عدم الصلاح. . وإنما خصصوا الأب بعدم لزوم البحث عن المصلحة في النكاح لما ذكره الإمام الحسن. . وهو الذي يقتضيه قول علي عليه السلام: لا يجوز النكاح على الصغار إلا بالآباء إذ لا وجه لتخصيصهم بهذا الحكم إلا كونهم مظنة تحري المصلحة. . فإذا ظهر انتفاؤها كان العقد باطلاً كما قال الإمام الحسن بن عز الدين وقد سئل عن رجل موسر عقد بابنة له صغيرة مقترة لرجل هرباً من نفقتها مع كون الزوج لا يفي بحقوقها. فأجاب بأن ذلك النكاح الذي ليس فيه لتلك الطفلة صلاح لا يلتفت إليه ولا يعول عليه. . بل وجوده كالعدم. . واحتج بالقياس للنكاح على تصرفه في مالها لغير مصلحة فإنه باطل. . فالنكاح مثله لعدم الفارق ووجود الوصف الجامع وهو انتفاء المصلحة. . قال عليه السلام: فالأصل البيع والإجارة ونحوهما من أنواع التصرف. . والفرع النكاح. . والعلة الجامعة انتفاء المصلحة والحكم عدم الصحة. . قلت: ومما يدل على أنه لا بد من المصلحة للصغيرة في النكاح ولو من الأب إثبات الخيار لها أن زوجها بغير كفء أو بمن يعاف. . وما روي أن قدامة بن مظعون زوج أبي عمر ابنة أخيه عثمان وهي صغيرة يتيمة فأبت ذلك فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «هي يتيمة لا تنكح إلا بإذنها»[1]. . فانتزعت من أبي عمر. . فقال قدامة: يا رسول الله لم أقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة. . فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «هي يتيمة لا تنكح إلا بإذنها». . فدل على أن لزوم تحري المصلحة في نكاح الصغار كان مأنوساً في زمن النبوة. . وإلا لما كان لاعتذارة بذلك معنى وقد قرره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على ذلك وعدل إلى علة أخرى وهي كونها يتيمة. . ولعلها كانت مراهقة للبلوغ. . والحاصل أن اعتبار تحري الصلاح كائن في الأب وغيره إلا أن الأب لما كان مظنة تحريه لحنوه وشفقته لم يشترط فيه ظهور التحري. . فأما إذا ظهر فيه عدم التحري فهو كغيره في بطلان عقده أو ثبوت الخيار فيه. . والقرائن

---

(١) قوله: هي يتيمة. . أخرجه أحمد والدارقطني والحاكم.

كافية في الدلالة على انتفاء تحريه المصلحة. . لا سيما والغالب على مثل هذه العقود أن الولي إنما يوقعها لصداقة أو لغرض عائد على العاقد. . والمصلحة التي يتحراها الولي هي ما يعود على الصغير من نفع كنفقة وكسوة أو خدمة أو ما أشبه ذلك والغالب أن الولي لا يلاحظ المصلحة للصغار في النكاح كما بينا فهذا وجه فقدان المصلحة. . وهو مقتضى لبطلان العقد أو ثبوت الخيار وإن لم يكن ثمة ضرر أما ضرر المرأة بانتظار بلوغ الزوج حيث بلغت قبله فهو أمر آخر وقد جعله بعض الأئمة والعلماء من موجبات بطلان العقد أو ثبوت الخيار فيه لأن دفع الضرر ملحوظ في الشرع. . بل قال العلماء إنه واجب عقلاً وشرعاً. . وأدلة الكتاب والسنة قاضية بذلك عموماً كما نبه الله عليه بالإرشاد إلى ما يدفع به في قوله تعالى: ﴿**وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً**﴾ وعنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ملعون من ضار مؤمناً أو مكر به»[1] أي خدعه إذا فعل به مكروهاً. . وفي الحديث المشهور: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[2]. والضر ضد النفع كما في النهاية. . وأي خداع وضرر أعظم من تزويج المرأة بمن لا يحصل لها منه المقصود بالنكاح. . ومعنى لا ضرر. . ليس لأحد أن يحدث ضرراً لأحد وخصوصاً في الزوجات كقوله تعالى: ﴿**ولا تمسكوهن ضراراً**﴾ وورودها على سبب لا يمنع الاستدلال بها هنا لأن العام لا يقصر على سببه ودفع الضرر عن الزوجة مقصود للشارع في الجملة قال تعالى: ﴿**ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن لا تضار والدة بولدها**﴾. . ولم يشرع الحبس في الإيلاء حتى يفي أو يطلق. . والفسخ بالعنة عند كثير من العلماء. . . وكذا بتعذر النفقة إلا لدفع تضرر المرأة بعدم الاستمتاع في الأولين وبعدم الإنفاق في الثالث، فإذا لم يمكن دفع الضرر عنها إلا بالفسخ كان لذلك وجه يسوغه أو الحكم ببطلان العقد كما اختاره الإمام الحسن بن عز الدين عليه السلام حيث قال: وههنا برهان ينادي على ذلك النكاح بالبطلان. . وهو قوله تعالى: ﴿**لا تضار والدة بولدها**﴾ وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا ضرر ولا ضرار في

---

(١) قوله: ملعون من ضار. . أخرجه الترمذي.

(٢) قوله: لا ضرر ولا ضرار. . أخرجه أحمد وابن ماجه.

الإسلام». والنكرة في سياق النفي في ألفاظ العام. والنهي يقتضي الفساد.. قلت: أما الآيات فهي صريحة في النهي وأما الحديث فمعناه النهي عن أي أضرار ومن حيث أن النهي يقتضي الفساد فيلزم منه بطلان كل عقد يتضمن ضرراً ومنه تعرف وجه جزم الإمام بالبطلان فمع ظهور الضرر فلا أقل من جواز الفسخ إن لم يحكم بالبطلان كما ذهب إليه الإمام الحسن.. ولم يقله جزافاً.. بل مستنده الكتاب والسنة.. وما على من أحياهما من ملام ولم يشرع نصب الأئمة والحكام إلا لإقامة حدود الإسلام.. ومن أخذ دينه على التفهم لكتاب الله والتدبر لسنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - زالت الرواسي ولم يزل ومن اقتدى بإمام من أكابر أئمة الآل فقد أمن من كل بدعة وضلال.. إذ هم كالنجوم.. فمن اقتدى بإمام منهم فقد اهتدى.. هذا ما لم يؤد إلى فتنة لأن اتقاء الفتن واجب كما قال تعالى: **﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾**. والمصلحة تضمحل إذا لزم منها مفسدة راجحة أو مساوية.. مع أن المسألة ظنية وكل مجتهد فيها مصيب.

سؤال: عن رجل زوج ابنته على دراهم معلومة وحلية معلومة وللولي من الدراهم شيء معلوم برضاء ابنته وزوجها. فهل يطيب للولي ما جعل له برضاء ابنته واختيارها أو لا فمن يكون الرد إليه.. هل إلى الزوجة أو إلى الزوج.. وهل الحلية للزوجة أو الزوج؟ والسلام.. وقد ذكر السائل أن العقد وقع على الدراهم والحلية..

الجواب: إن المرأة تستحق كل ما ذكر في العقد ولو شرط لغيرها عند الهادي.. واعترضه في الكافي فقال: إن كلام الهادي هذا خلاف الإجماع.. قال: والصحيح ما ذكره القاسم وهو أن ما شرطه الولي لنفسه فإنه يسقط قال: وعليه عامة السادة والفقهاء.. وأجيب بمنع مخالفته للإجماع فقد وافقه أبو طالب وصحح للمذهب مع كثرة بحث أئمة المذهب وسعة اطلاعهم على مواضع الوفاق والخلاف وقال به من غير أهل البيت عمر بن عبدالعزيز والثوري وأبو عبيد ومالك رواه عنهم في نيل الأوطار. والدليل على ذلك قوله تعالى: **﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾** والصداق

المهر وهو إسم لما وقع عوضاً عن بضع المرأة والمشروط للغير عند العقد مما وقع عوضاً عن البضع فيجب أن يكون للزوجة بظاهر الآية ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أدوا العلائق». قيل: يا رسول الله وما العلائق؟ قال: «ما تراضى عليه الأهلون». والمسميات جميعاً مما تراضى عليه الأهلون. والحديث رواه القاضي زيد وأخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عباس. ورواه في أصول الأحكام وقال: مما تراضى عليه الأهلون الزوج والزوجة ولم توجد زيارة الزوج والزوجة في غير رواية الأصول. ولعل الإمام أدرجها تفسيراً للأهلين ولا التفات إلى تضعيف الحديث. وقد رواه أصحابنا واحتجوا به وفي المنتقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: أيما امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها.. وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه وأحق ما أكرم عليه الرجل ابنته أو أخته. قال: أخرجه الخمسة إلا الترمذي. قال في النيل وسكت عليه أبو داود فدل على استحقاق المرأة جميع ما يذكر قبل العقد من صداق أو حباء بمهمله ثم موحدة من أسفل وهو العطاء أو عده بوعد ولو ذكر لغيرها.. وما يذكر بعد عقد النكاح فهو لمن جعل له سواء كان ولياً للزوجة أم لا أو المرأة نفسها.. ويدل على مشروعية إكرام أقارب الزوجة والإحسان إليهم، وأن ذلك حلال لهم إلا أن يمتنعوا من التزويج إلا به فرشوة محرمة لأنه في مقابله واجب.. والحديث وإن كان من رواية عمرو بن شعيب وفيه مقال إلا أنه يشهد له ما تقدم وموافقة مذهب الهادي وغيره من الأئمة ولا معارض له أقوى منه ولا مساو له على أنه قد رواه في مجمع الزوائد.. من حديث عائشة ومكحول قالا: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما استحل به فرج المرأة من مهر أو عدة فهو لها وما أكرم به أبوها وأخوها بعد عقد النكاح فهو له.. وأحق ما أكرم به الرجل ابنته أو أخته» قال: رواه أحمد وفيه انقطاع والحجاج بن أرطأة وهو مدلس.. قلت: هو ثقة مقبول عند أصحابنا ودلالة الحديثين على ما ذهب إليه الهادي من أن المشروط عند العقد لغير الزوجة يكون لها ظاهره لأن المشروط عند العقد يكون قبل عصمة النكاح.. إذ لا يكون عصمة قبل تمامه.. وفي قوله في حديث

عائشة ومكحول ما استحل به فرج المرأة. إشارة إلى أن علة استحقاق المرأة ما شرط لغيرها عند العقد هي كونه عوض بعضها لأنه مما استحل به فرجها وهذه هي عين علة أصحابنا.. إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا يجوز تناول شيء مما هو للمرأة لا للزوج ولا لغيره لقوله تعالى: ﴿**لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن**﴾. والآية نهي في تحريم أخذ شيء من أموالهن.. مهراً كان أو غيره سواء كان المخاطب بها الأزواج أو الأولياء أو العموم.. وقد روى كل من ذلك وأشد منها في التحريم على الأزواج قوله تعالى: ﴿**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً**﴾ فإن فيه تشنيع للأخذ وتأكيد للنهي بجعله الأخذ نفس الإثم والبهتان المبين. ثم أتبعه بالتوبيخ والإنكار بقوله: ﴿**وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض**﴾ أي بالخلوة والتزام المهر والخدمة وغير ذلك.. وبقوله: ﴿**أخذن منكم ميثاقاً غليظاً**﴾ أي بالعقد والصحبة والمعاشرة.. وكونهن أخذن بأمانة الله واستحلت فروجهن بكلمة الله كما في الحديث.. والإساءة بعد الصحبة والصفاء أشد قبحاً منها مع عدمها.. هذا مع عموم أدلة تحريم أكل أموال الناس بالباطل.. وإن حرمة مال المسلم كدمه.. إلا أنه قد خص من العموم حالتان يجوز فيهما الأخذ من مهر المرأة.. إحداهما المخالعة لقوله تعالى: ﴿**ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله**﴾.. إلى قوله: ﴿**فلا جناح عليهما فيما افتدت به**﴾.

الثانية: ما كان عن طيبة نفس منها.. فهذا لا إشكال في حله للزوج وغيره لقوله تعالى: ﴿**وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً**﴾. والخطاب قيل للأزواج وقيل للأولياء.. لأن الولي في الجاهلية كان يزوج المرأة ويأخذ صداقها ولا مانع من أن يكون عاماً كما في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم

فائدة: سبب وجود نفقة الزوجة هو ملك منافع البدن بالعقد لا العقد فإنما هو سبب السبب: يقال: سبب السبب سبب.. ولكون السبب هو ملك المنافع صح منها إسقاط النفقة بأن تنوي التبرع عنه ولا رجوع لها والحال هذه كما لها أن تبرئه عن

إلا بطيبة من نفسه». . والأمة مجمعة على حل ما طابت به نفس مالكه. وظاهر الآية حل ما طابت به نفسها ولو كله وهو مسلم إن جعلت من للبيان وإن جعلت للتبعيض فلا تجوز هبته كله ولا يحل إن فعلت وفيها دليل على ضيق المسألة ووجوب الاحتياط. حيث بني الشرط على طيبة النفس لا على ما يفيد التمليك من ألفاظ التبرع فمهما لم يعرف منها طيبة النفس فلا يحل أخذ شيء من مهرها بل ولا غيره من أموالها. . فإن النساء قد يحملهن على العطاء الخوف والخجل والخداع من الولي أو الزوج. . وطيبة النفس لا تخفى كما قال ابن عباس في معناه من غير ضرار ولا خديعة. . فدل على أن علامة الرضا وطيب النفس انتفاء الضرار والخديعة. . والإنسان على نفسه بصيرة.

فإذا عرف السائل انتفاء الأمرين فليأكل ما أعطته ابنته هنيئاً مريئاً كما قال الله سبحانه. . وقد علم مما ذكرنا أن الزوجة تستحق وتملك كل ما ذكر في العقد من حلية وغيرها والرد إليها إن لزم. . والله الموفق.

سؤال: إذا زاد الرجل لزوجته في مهرها بعد العقد زيادة مشروطة بأمر. فهل تلزم إن حصل الشرط؟

الجواب: إن الزيادة تلزم على المذهب وتكون من جملة مهرها. . قال في التذكرة وحاشيتها وما ذكر لها مع المهر في العقد فلها وبعده وهو معلوم زيادة فيه قيل إذا كان بين الزوج والزوجة الكبيرة وولي مال الصغيرة فإذا كانت الزيادة مجهولة أو بينه وبين ولي النكاح فلا حكم له. . وظاهر

....

الماضي لأنها قد استحقته. . ولما كان السبب. مستمراً جرى استمراره مجرى تجدده. . فلا يصح إبراء الزوجة من المستقبل. . ولأنه إبراء من الحق قبل ثبوته. وذلك لا يصح إذ هو قبل السبب الذي هو ملك المنافع لأن ملكها إنما يتجدد بتجدد الأوقات.

فائدة: للزوجة إسقاط حقها من القسم بأن تهب نوبتها إجماعاً وسواء كانت الهبة للزوج أو لبعض نسائه كما وهبت سودة قسمها لعائشة ولأن ذلك حق لها لا يتعلق بغيرها فصح لها التصرف فيه إذ هو إسقاط بعد وجود السبب وهو العقد إلا أن للزوج منعها من الهبة إذ الحق له. . ذكره في البحر قال في تتمة الشفاء: ولها الرجوع في ذلك لأنه حق يحصل حالاً فحالاً. . فجرى مجرى هبة المنافع. . قال في البحر: فيقضيها ما فوت بعد العلم برجوعها لا قبله كالمباح له.

المقرر للمذهب في الأزهار وشرحه وحواشيه أن الزيادة بعد العقد تكون لها سواء ذكرت لها أو أطلقت بأن يقول: وقد زدت كيت وكيت.. فإن ذكرت لغيرها فهي لمن ذكرت له بحسب الحال هبة أو إباحة أو نحو ذلك.. ويدل على أنها تكون لها قوله تعالى: ﴿**ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة**﴾. وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أدوا العلائق» قيل: وما العلائق؟ قال: ما تراضى به الأهلون. ولم يفصل بين أن يكون التراضي مع العقد أو بعده.. وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه.. فدل على أن ما يذكر بعد العقد يكون لمن جعل له بلا فرق بين المرأة أو غيرها ويعضده الآية وموافقه مذهب الهادي عليه السلام ومن وافقه وتقييد هذه الزيادة بالشرط لا يمنع ثبوتها إن حصل شرطها كأصل المهر فإنه يتقيد بالشرط.. قال في البحر فإن عقد بألف إن لم تخرج من بلدها أو بألفين إن أخرجها صح العقد والشرط لعموم قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «المؤمنون عند شروطهم إلا ما خصه دليل».. ولا دليل على بطلان هذا الشرط.. وظاهر المذهب ودليله أنه لا فرق بين أن تكون الزيادة بين الزوجين أو لا.. نعم.. وعبارة التذكرة توهم أن المذكور مع المهر في العقد لا يكون للزوجة إلا إذا ذكر لها والمقرر للمذهب أن المذكور في العقد لها ولو شرط لغيرها.. وهو الذي يقتضيه الدليل.. وقد استوفيناها في جواب قد سبق.

سؤال: هل يحل لولي عقد نكاح المرأة ما أعطاه الزوج قبل العقد أو بعده؟

الجواب: أما ما أعطي قبل العقد ففي حواشي التذكرة أنه أباحه إن كان يزوّجه ولو لم يدفع شيئاً وإن كان لا يزوجه مع رضاء البالغة إلا بما دفع فهو رشوة لا يحل لأنه في مقابلة واجب وهو العقد لوجوب عقد الولي بالبالغة بعد رضاها لقوله تعالى: ﴿**فلا تعضلوهن**﴾ والنهي يدل على القبح. وقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة وفساد كبير»[1]. وإن أعطاه بعد العقد فصله

---

(١) قوله: إذا أتاكم.. أخرجه ابن ماجه والترمذي والبيهقي والحاكم وابن عدي بلفظ: «فتنة في.. الأرض وفساد». وفي رواية «وفساد عريض».

حلال ـ لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أيما امرأة نكحت على صداق أو حباً أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها. . وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه وأحق ما أكرم عليه الرجل ابنته وأخته». . والحباء ـ بحاء مهملة بعدها باء موحدة ـ وهو العطاء. والحديث أخرجه الخمسة إلا الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفيه مقال إلا أنه شهد له موافقة أئمة المذهب وما في مجمع الزوائد عن عائشة ومكحول مرفوعاً بنحوه. . وهو صريح في حل ما أكرم به ولي المرأة بعد عقد النكاح إلا أنه يشرط في حله أن يكون بطيبة من نفس الزوج لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه».

سؤال[1]: يعتقد بعض العامة أن ما عملت المرأة من أعمال الدنيا فهو لزوجها حيث هي ساكنة في بيته على الإطلاق وبدون تمييز حتى لو أكملت عمل زوجها ثم عملت لنفسها عملاً تنتفع به لظنون أن ما استفادته بهذا العمل إنه لزوجها ليس لها مثلاً إذا قامت بعملها وهي محتاجة إلى بعض حاجات لا يعطيها زوجها. . فاحتطبت لنفسها حزمة من القفرة لتبيعها وتشتري بثمنها حاجتها فالزوج يعتقد أن الحزمة له وهذا غلط فاحش معناه سلب الحرية عن زوجته وأنها مملوكة له أو شبه المملوكة حيث جعل منافعها له كلها على الإطلاق وليس هذا من معنى الزوجية في شيء من المذاهب الإسلامية. . بل ولا نعلم عليه ملة من الملل الكفرية وإنما يقال أن عمل المرأة لزوجها بمعنى ما عملت واشتبه المقصود ومقصودها وقت العمل. . هل لنفسها عملته أم لزوجها في قصدها؟ مثل ما احتطبته لبيته أو علفته لدوابه ولم يسبق مشارطة فيه. . فالظاهر فيه أن العمل لزوجها مع أن فيه ما فيه حيث كان الحطب والعلف ليس من ملك زوجها ولا من حقه الخاص به. . بل من مباح لكن ليس كلامنا في هذا إنما كلامنا فيما عملت لنفسها خاصة بعد إكمالها لعمل زوجها لمثل حزمة احتطبتها أو علفتها من غير ملكه أو من مشترك بين أهل البلد وهي منهم. . ومثل خياطتها بيدها

---

(١) السائل: العلامة بدر الدين بن أمير الدين الحوثي.

بالأجرة من صاحب البز لغرض نفسها في ثمن الحطب أو العلف أو أجرة الخياطة أو نحوها. . فهذا الإشكال فيما حصلته من الفائدة أنها لها ليس لزوجها فيه أي حق وهذا إلى العلماء لتحقيق الحق فيه فقد ظهر جور العامة على المرأة وتنزيلها منزلة الأمة وتراضي الأهلين والأزواج بذلك لأن الأهالي يأخذون مهور النساء لأنفسهم وتكون مالاً كثيراً يثقل إرجاعه للزوج فيرضون بالظلم إذا لم يكن بناتاً لهم. . بل قد يرضى بعضهم بظلم ابنته وذلك لأجل المهر الذي يأخذونه لأنفسهم. . فصار الزواج بمنزلة البيع وما يدفعه الزوج للأولياء بمنزلة الثمن ليس لها منه شيء إلا الإسم. . بل بعضهم لا يسمي المدفوع مهراً. . ولا يعتقد للمرأة. . وهكذا الجهل ظلمات بعضها فوق بعض. . وقد حملنا على التطويل خشية أن يعتقد بعض الحكام فيما عملته المرأة مثل اعتقاد العامة بناء على العرف. . ولكن العرف إنما نبني عليه لتعرف المقاصد والدلالة على التراضي لا لتقرير الطاغوت ومحو الشريعة الإسلامية وتثبيت عادات الجاهلية. . فليحقق العلماء في هذا رأيهم. . وقد يرضون بالظلم على الحميلة لأجل ينفردوا باستغلال حصتها. . فيلزمونها البقاء مع زوجها على ظلمه لذلك. . وقد يرضى بعضهم لغرض آخر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الجواب: أنه يجب أولاً النظر فيما يجب للزوج على زوجته ليتبين الحق في الصورة التي سأل عنها السائل. . وللعلماء في ذلك أقوال:

أحدها: المقرر للمذهب وعليه أكثر العلماء أنه لا يجب عليها إلا تمكينه من الاستمتاع وأنه لا يلزمها إعانته في حرفته بالإجماع ولا في أمر المعيشة من خبز وطحن ونحوهما لقوله تعالى: ﴿**نساؤكم حرث لكم**﴾. فلم يوجب سوى الحرث. . ولما في الأخبار المستفيضة عند أئمتنا والمحدثين من بيان ما يجب للزوج على زوجته. ولم يذكر في شيء منها أن عليها خدمته. . لا في البيت ولا في غيره. . وهو في مقام البيان.

الثاني: قول الهادي عليه السلام: إن الواجب على الزوج القيام بما خارج المنزل وعلى الزوجة القيام بما داخله. وفسره في المنتخب بمثل خبز الطعام وتبريد الماء ونفض الفراش وغير ذلك من خدمة البيت. . واحتج

بأن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قضى على فاطمة بخدمة البيت وعلى علي بالقيام بما خارج المنزل. . وفي رواية المنتخب كذلك حكم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فصرح بأنه حكم، والحكم يجب امتثاله بدليل: ﴿**قل لا يؤمنوا حتى يحكموك فيما شجر بينهم**﴾ ومنه تعرف ضعف حمل أبي طالب له على الاستحباب لا سيما وقد صرح الهادي بالوجوب وأما المؤيد بالله فحمله في الشرح على ظاهره وفي الإفادة على الأشياء الخفية كتسخين الماء وبسط الفرش وما أشبه ذلك دون الخبز ونحوه. . ورواه عن الهادي وقال: لم يقل به غيره. . وأنه ليس للرجل غير الاستمتاع فقط. . وتعقبه الأمير الحسين بأن الواجب حمل كلام يحيى على ظاهره لأنه لم يقله جزافاً. . وروي أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قد حكم بذلك بين الوصي والبتتول قلت: ولم ينفرد الهادي بهذا القول. . فقد روي عن أبي بكر بن أبي شيبة والجوزجاني واحتجا بهذا الخبر نفسه قيل وقد رواه الجوزجاني من طرق. . وقد روي عن بعض الحنابلة والمحدثين. . وروي عن مالك وأصبغ إلا أنهما شرطا إعسار الزوج ويؤيده قوله تعالى: ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾ فإنها كما قال بعض أئمة التفسير تدل على اعتبار العرف في حق كل من الزوجين على الآخر ما لم يخالف نصاً يقتضي تحليلاً أو تحريماً وهو يختلف باختلاف الناس والأزمنة والأمكنة. . والظاهر جرى العرف في زمن النبوة وبعده بقيام النساء بأعمال البيوت من خبز وطحن وغيرهما. . إذ لم ينقل أن أحداً أخدم امرأته في ذلك حتى زوجات النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. . ويدل على ذلك حديث فاطمة عليها السلام لما جاءت تسأل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خادماً وتشكو ما تلقاه في يدها من الرحا مما تطحن فلم يخدمها بل دلها على ذكر عند النوم وقال هو خير لك[1]. . وله طرق عن علي عليه السلام وفي بعضها أنه قال لها: اتق الله يا فاطمة وأدي فريضة ربك واعملي عمل أهلك. . وهذا أمر. فيدل على الوجوب كما قال الهادي ومن وافقه.

(١) قوله: هو خير لك. . أخرجه الجماعة إلا الموطأ والنسائي.

الثالث: ما ذكره بعض العلماء من أنه يجب عليها المعروف من مثلها لمثلة قالوا: والصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد وحجتهم ظاهر الآية وهذا يقتضي أنه يجب على كل منهما للآخر ما جرى به العرف بين أمثالهما في البلد.. فإذا كان العرف جارياً بأن يقوم الزوج بما يحتاج إليه من أعمال البيت من طحن وطبخ وغيرهما لزمه ذلك وقد اعتبره أهل المذهب حيث قالوا: يجب عليه إخدامها في التنظيف إن كانت تعتاده وإن كان العرف أن المرأة تقوم ببعض الأعمال الخارجة من احتطاب واحتشاش وتحصيل ماء ونحو ذلك لزمها القيام به حيث قام به أمثالها لمثله للآية.. ويدل على اعتبار العرف في مثل ذلك وعلى العمل به في زمن النبوة ما في بعض روايات الزهراء عليها السلام من شكواها أنها جرت الرحى حتى أثرت بيدها واستقت بالقربة حتى أثرت في نحرها.. الخبر.. قال بعض شراح الحديث فيه إن الزوج لا يلزمه إخدام زوجته إذا كانت لا تخدم في بيت أبيها وكانت تقدر على الخدمة من طبخ وخبز وملاء ماء وكنس بيت وذلك إحالة على العادة وأصرح من ذلك حديث ابن عباس: أن امرأة ذكرت جهاد الرجال للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وما لهم فيه من الأجر ثم قالت ونحن نخدمهم.. نحش على دوابهم ونقوم عليهم. فقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: «حدثي من لقيت من النساء أن طاعة الزوج واعتراف بحقه يعدل ذلك كله».. الخبر.. رواه في العلوم والشفاء وفيه دلالة على أن الخدمة له عليها وقد قررها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - على ذلك وأوعد عليها بالأجر الوافر بقوله: إنه يعدل جهاد الرجل، وهو في مقام البيان إلا أن لقائل أن يقول إن هذا القول الثالث لم ينقل عن أحد من أهل البيت عليهم السلام فكأنهم قد أجمعوا على القولين، وهذا قول ثالث رافع لهما وذلك ممنوع في الأصول.. وأيضاً ما قضى به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بين ابنته وصهره يعتبر صارفاً لما وقع من البتول ونساء الصحابة من العمل خارج البيت عن الوجوب وإن اقتضاه ظاهر الآية بحسب دلالتها على ما يجب عرفاً وموجباً لحمله على الإحسان والمساعدة لأن قضاء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حكم شرعي متضمن لما يجب على كل منهما من العمل وهو في مقام البيان.. وهو لا ينافي استعانة

كل منهما بالآخر فيما لا يجب عليه ومساعدته أحياناً لأن ذلك من فعل المعروف والإحسان الذي ندب الله إليه كما في حديث: «افعل المعروف إلى من هو أهله وإلى من ليس بأهله. . فإن لم تصب أهله فأنت أهله»[1]. وحديث: «لا تحقرن من المعروف شيئاً»[2]. . وغير ذلك وأما وجوب عمل في الخارج على الزوجة فيأباه كونه لم يقل به أحد من العترة الزكية وحكم النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين ابنته وصهره. . فذلك هو الأصل في المسألة والذي تقضي به المصلحة. . إذ فيه توزيع الأعمال بين الزوجين بحسب ما يليق بكل منهما. . وذلك هو ما قضت به الآية من المماثلة في الجملة. . فأما ما يفعله كثير من الناس من معاملة نسائهم بتحميلهن الأعمال الخارجة وإجبارهن على ذلك فذلك ظلم ومخالفة للشريعة. . كيف ولو سألتهم عما يجب لهم عليهن لقالوا كما يقول أكثر الفقهاء. . أنه لا يجب عليها إلا التمكين من الاستمتاع. . وعدم الخروج من البيت إلا بإذن زوجها.

إذا عرفت هذا فاعلم أن ما تعمله المرأة مع زوجها خارج بيته لا يخلو إما أن يكون عن أمره أولا. . وعلى كل منهما لا يخلو اما أن يكون عملها منفعة خالصة أو منفعة يتحصل بها عيناً. . فإن كان منفعة خالصة لا عن أمره كرعي أنعامه فلا شيء لها عليه إذ الأصل في المنافع عدم العوض. . ولأن الظاهر طيبة نفسها بذلك وقد أحل الله له أكل صداقها إن طابت به نفسها وهو أعظم. . وكذا إن فعلته بأمره بلا إكراه لا شيء لها ولو كان عملها الفرض نحو أن تعمل ليحسن عشرتها أو لئلا يطلقها لما مر. . إلا أن يشرط الأجرة أو تعتادها إذ العادة الجارية كالشرط المنطوق به والمؤمنون عند شروطهم وإن أكرهها على العمل لزمته الأجرة لأنها تلزم مستعمل الكبير مكرهاً. . لأن المنافع. . كالأعيان في وجوب الضمان ويأثم بإكراهها. . وإن عملت عملاً يتحصل به عيناً كالاحتطاب والاحتشاش إذ يتحصل به حطب وحشيش فالمذهب أنه لها ولو كان هو الآمر لها. . وقلنا إن الأمر توكيل لقوله تعالى: ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾ إذ اللام

---

(١) قوله: افعل المعروف إلى. . . أخرجه الهادي عليه السلام في الأحكام ورواه في العلوم.
(٢) قوله: لا تحقرن من المعروف. . أخرجه ابن أبي الدنيا والخرائطي وابن حبان.

في لها تدل على اختصاص كل نفس بما كسبت.. وقد قيل إن هذه الآية أصل كبير في فروع الفقه.. ولا دليل يخصص هذه الصورة من عموم الآية ولأن التوكيل في الأمور المباحة لا يصح على المذهب وذلك كالاستئجار والاحتطاب والاحتشاش وإحياء الأرض قبل تحجرها أو اصطياد وما أشبه ذلك إذ لا توكيل إلا فيما يملك الأصل التصرف فيه ويختص به دون غيره فيقوم الوكيل مقامه والمباح لا يختص به المحتطب له ونحوه ولا ملك له فيه قبل أن يحوزه فلا يكون للآمر ولو نواه إذ لا تأثير للنية هنا لما مر من عدم اختصاص المحتطب له. ونحوه بالمباح دون الفاعل يفعل إلى الفاعل.. ولأن المباح لا يحتاج إلى النية.. وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به»[1].. والوكيل قد سبق إلى ما لم يسبق إليه الآمر.

سؤال: إمرأة توفي عنها زوجها ومكثت مدة فخطبت فامتنعت معللة أن بها حملاً من الزوج المتوفى.. ثم ادعت في المدة هذه أن الحمل من رجل آخر.. وأنه فجر بها ورغبت في الزواج بهذا الرجل.. فاختطفها وأمر الحاكم من يعقد بها مدعياً عضل أبيها.. فهل العقد صحيح؟ وهل حكم الحاكم به صحيح أو لا لما قرر للمذهب وغيره من أن الولد يلحق بالزوج الأول المتوفى وعليه فتكون في العدة.. والعقد على المعتدة باطل.. وهل يجب على ذوي الولاية الزجر والمنع عن مثل هذا؟ وفي السؤال أنها هاشمية.. والمعقود له من جهة الحاكم غير هاشمي.

الجواب: إذا كان الأمر كما ذكر السائل فالظاهر عدم صحة العقد.. والحكم لوجوه:

أحدها: أنها إذا كانت تمتنع من النكاح معللة بأن بها حملاً من الزوج المتوفى عنها فإن الولد يلحق بالمتوفى إذ المقرر للمذهب أنه يلحق بالمتوفى ما جاءت به لأربع سنين فما دون إذا أتت به قبل إقرارها بانقضاء

(١) قوله: من سبق إلى.. أخرجه ابن سعد والبغوي والبارودي والطبراني في الكبير وأبو نعيم والبيهقي وسعيد بن منصور بلفظ.. فهو له.

العدة. . وأما هذه فقد أقرت بعدم انقضائها بإقرارها بأن الحمل من المتوفي ولثبوت لحقوقه بالأول شرعاً فهي في العدة ولا يصح نكاح المعتدة بالإجماع.

الثاني: أن دعواها كون الحمل من رجل فجر بها رجوع عن إقرارها به من الأول والإقرار لا يصح الرجوع عنه بلا خلاف نعلمه وإلا لما استقر حكم مستندة الإقرار.

الثالث: أن الحمل لا ينتفي من الأول بإقرارها أنه من غيره مع إمكان كونه منه. . بل لو كان الأول حياً وصادقها على نفيه عنه لم ينتف عنه إلا بلعان. . وفي هذه القضية قد تعذر اللعان بموت الزوج. . ولا لعان إلا بين الزوجين. . لقوله تعالى: ﴿**والذين يرمون أزواجهم**﴾ الآية. .

الرابع: أنه لو فرض ثبوت كون الحمل ممن فجر بها. . فقد قال بعض العلماء: إن المرأة تحرم على من زنى بها. . وعلى القول بحلها له وصحة العقد بها قبل الوضع فالوطء والاستمتاع بها محرم حتى تضع حملها. . ومع ظهور براءتهما وعدم تحرجهما عن الحرام. . ففي العقد بها له مفسدة لأنه مع ظهور تهتكه وعدم تحرجه مظنة لإقدامه على وطئها والاستمتاع بها وذلك لا يجوز إلا بعد الاستبراء بالوضع لعموم قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا توطأ حامل حتى تضع»[1] والزوج مخصوص بالإجماع حيث كان الحمل يلحق به. . وبمفهوم لعنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من سقى زرع غيره[2]. . لا يقال إذا كان الحمل من المتزوج بها ولو عن زنى. . فظاهر الحديث أن له سقيه لأنا نقول كون الحمل من زرعه ممنوع لأنه لا يلحق به.

الخامس: أنه لو فرض عدم الحمل وعضل الولي فكان على الحاكم أن يستوفي طلب الأقرب فالأقرب إذ الولاية تنتقل من كل إلى من يليه. .

---

(١) قوله: لا توطأ حامل. . أخرجه أحمد والحاكم عن أبي سعيد، وأخرج الطبراني في الكبير نحوه عن ابن عباس.

(٢) قوله: من سقىٰ زرع غيره. . أخرج أبو داود والترمذي. . «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه ولد غيره».

وليس للحاكم العقد إلا بعد ذلك ولهذا لم يسرع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى العقد بابنة معقل لما عضل بل أمره بذلك ولو لم يمتثل لعقد بها النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما في حديث: «السلطان ولي من لا ولي لها»(١).

السادس: إن الكفاءة معتبرة في الجملة بالإجماع والأخبار في اعتبارها كثيرة.. والخلاف في اعتبار الكفاءة في النسب لا يبطله لقيام الدليل عليه سيما في الفاطميات وليس هذا موضع استيفاء الأدلة.. ومهما كانت الكفاءة قد ثبت اعتبارها فقد ذكر العلماء: أن الحق فيها مشترك بين الولي والمرأة وأنها لا تغتفر بتزويج غير الكفؤ إلا برضاء الولي والمرأة معاً.. إذ لم يقع الأمر بالتزويج والمسارعة إليه إلا إذا كان الخاطب كفؤاً. والأخبار في ذلك مستفيضة.. ولهذا فسروا العضل بأنه امتناع الولي من العقد بالبالغة الراضية للكفؤ.. وقالوا: لا يعدو الامتناع لتعرف الكفاءة عضلاً.. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه.. فلم يأمر إلا بتزويج من هذه صفته والمراد بالخلق المحافظة على ما تقتضيه المروات ومحاسن العادات من التحلي بالفضائل والتنزه عن الرذائل والإمساك بالمعروف.. وأما من يختطف النساء أو يوقعهن في الفحشاء أو يريد إهانة كرامة الأولياء.. فلا ينبغي تزويجه.. ولا يجوز لحاكم ولا غيره إعانته لينال بغيته.. إذ ليس بمرضى خلقاً ولا ديناً.. وعلى ذوي الولايات منع الحكام وغيرهم من تعاطي مثل هذا والإعانة عليه.. فمن أهم طرق العدل والرشاد سد ذرائع الفساد.. ولهذا قال العلماء: دفع المفاسد أهم من جلب المصالح والله الموفق.

سؤال: ما مذهبكم في العقد بالطفلة لمجرد النظر إلى أمها من نسب أو رضاع هل صحيح لأنه يقع الطلاق بعده وهو كالمشروط.. أعني الطلاق.

الجواب: والله الموفق للصواب.. إن هذا العقد غير صحيح.. بل باطل قبيح وهو قول جماعة من الأئمة وعلماء الزيدية وأن اختلفوا في

---

(١) قوله: السلطان ولي.. أخرجه البيهقي وابن حبان من حديث عائشة بلفظ.. من لا ولي له.

التعليل منهم المنصور بالله عبدالله بن حمزة والإمام القاسم بن محمد قال المنصور بالله: ولا تثبت به حرمة المصاهرة.. ورواه عن الشيخ أبي ثابت وولده شهراويه وغيرهما من علماء الديلم وفسقوا من تعاطاه وعمل به وهم أتباع للناصر عليه السلام.. فلو كان يقول بصحة هذا العقد لما خالفوه.. وجعله الإمام القاسم بن محمد سفاحاً فيما بينهم وبين الله إن كان نية العاقد والمعقود له المنع لما يستحقه كل من الزوجين على الآخر.. والأدلة على ذلك متنوعة:

الدليل الأول: أنه في المعنى مؤقت لأن المعلوم أن العاقد والمعقود له لا يقصدان بالعقد ما يقصد بالنكاح من الاستمتاع والتحصين والتناسل عند الصلاحية.. بل الطلاق قد يكون مشروطاً حال العقد أو متواطئاً عليه قبله.. والمتواطأ عليه كالشرط المنطوق به.. أو مقصوداً عند العقد.. والقصود معتبرة في العقود ومؤثرة في صحتها أو بطلانها.. لقوله تعالى: ﴿**تجارة عن تراض**﴾. ولحديث: الأعمال بالنيات[1]. وما روي عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «من لعن المحلل والمحلل له»[2].. وهو حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة منهم علي عليه السلام وأخرجه جماعة من أئمتنا والمحدثين.. وإنما سمي محللاً واستحق اللعن لقصده التحليل وإلا لزم فيمن تزوج المطلقة ثلاثاً رغبة فيها ثم طلقها لعدم الرغبة في إمساكها أن يسمى محللاً فيتناوله اللعن.. ولا قائل به.. وليس ذلك إلا لكونه لم يقصد تحليلها للأول.. فدل على أن للقصد والنية تأثيراً في العقود.. وأيضاً العرف جار بطلاق المعقود بها لمجرد النظر إلى أمها بعد العقد.. والعرف الجاري كالشرط المنطوق به حال العقد كما قرر ذلك أئمة المذهب وغيرهم لأن الألفاظ لا تراد لعينها. بل للدلالة على المعاني المقصودة فإذا ظهرت تلك المعاني بدون لفظ فلا عبرة بما يقتضيه ظاهر اللفظ مع قيام القرينة على خلافه.. والعرف أحد القرائن القوية التي

---

(١) قوله: الأعمال بالنيات.. أخرج المرشد بالله والستة إلا الموطأ عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى.. الحديث. وفي رواية: الأعمال بالنيات.

(٢) لفظه: لعن الله المحلل والمحلل له. أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي.

يستدل بها على المقاصد.. ولهذا قالوا: العرف حاكم وجعلوه طريقة شرعية.. وبما قررنا يثبت أن العقد بالطفلة لهذا الغرض مؤقت سواء كان الطلاق مشروطاً حال العقد أو متواطأ عليه قبله أو مقصوداً أو جرى به العرف وعقد النكاح المؤقت باطل.. قال الإمام القاسم بن محمد: وذلك مما لا خلاف فيه بعد بطلان القول بالمتعة. قال عليه السلام: ومتى كان العقد مؤقتاً فالأم مما يحل نكاحها للمعقود له هذا العقد المذكور إذ لا حكم للعقود الباطلة لكونها سواء والعدم.

الدليل الثاني: أن العقد بالطفلة لمجرد استحلال النظر إلى أمها ليس بنكاح رغبة في الزوجة.. وقد أبطل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ النكاح إن لم يكن نكاح رغبة في الزوجة وسماه نكاح دلسة واستهزاء لكتاب الله تعالى وذلك فيما رواه ابن عباس أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سئل عن نكاح المحلل فقال: «لا نكاح إلا نكاح رغبة.. لا نكاح إلا نكاح رغبة.. لا نكاح دلسة ولا مستهزأ بكتاب الله.. ثم يذوق العسيلة». أخرجه ابن حزم وضعفه بإسحاق بن محمد الغروي وإبراهيم بن إسماعيل الغروي.. وقال في الأخير هو ابن مجمع أو ابن حبيبة وكلاهما ضعيف.. لكن في التقريب أن إسحاق صدوق كف بصره فساء حفظه وقال أبو حاتم: كتبه صحيحة وربما لقن بعد الكف.. وأما ابن مجمع فأطلق تضعيفه في التقريب لكنه لم يفسره فهو من الجرح المطلق.. وهو غير مقبول كما في مقدمة الروض النضير.. وأما ابن حبيبة.. وفي التقريب.. ابن أبي حبيبة: فقال في حواشي التقريب وثقه أحمد وفي رواية عن يحيى بن معين صالح الحديث على أن للحديث شواهد.. فأخرج الحاكم والطبراني أن رجلاً جاء إلى عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها أخ له عن غير مواطأة ليحلها لأخيه.. هل تحل للأول؟ فقال: لا.. إلا نكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن نافع عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها أخ له من غير مؤامرة ليحلها لأخيه هل تحل للأول؟ فقال: لا. إلا نكاح رغبة.. كنا نعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. وأخرج

الطبراني في الأوسط عن نافع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال: إن أخاً لي فارق امرأته فدخله من ذلك هم وأمر وشق عليه.. فأردت أن أتزوجها ولم يأمرني بذلك ولم يعلم به. فقال ابن عمر: لا. إلا نكاح غبطة.. إن وافقتك أمسكت، وإن كرهت فارقت.. وإلا فإنا نعد هذا في زمان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سفاحاً قال في مجمع الزوائد ورجاله رجال الصحيح. وقول الصحابي: كنا نفعل كذا على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ له حكم الرفع.. فيكون حجة لأن الصحابي إنما يورد ذلك في موضع الاحتجاج والتبليغ للشريعة التي يثبت بها تكليف كل الأمة، ويبعد أن يأتي بمثل هذه العبارة ولا يريد أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ علمه وقرره، وإلا لما أورده في موضع الاحتجاج به.. وروى ابن حزم من طريق ابن وهب بسنده أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً ثم ندما.. وكان له جار فأراد أن يحلل بينهما بغير علمهما فسأل عثمان عن ذلك.. فقال: لا إلا بنكاح رغبة غير دلسة. وقال الهادي في المنتخب: لا يحل تزوج المطلقة ثلاثاً إلا بعد نكاح زوج راغب. رواه في الشفا.

فهذه الأخبار والآثار تدل بعمومها على أن كل نكاح لم يكن نكاح رغبة فهو باطل، لأن النفي متوجه إلى الذات الشرعية لا إلى الذات الموجودة لأن صورة العقد موجودة وقد نفي في الأخبار والآثار كونها نكاحاً.. والمراد أن ذلك ليس بنكاح شرعي أو ليس بصحيح لأن النفي يتوجه إلى نفي الذات الشرعية أو ما يقرب منها وهو الصحة.. وإلا بطلت فائدة النفي.. يزيده بياناً تسميته سفاحاً. ونكاح الرغبة هو الذي يقصد به ما يقصد بالنكاح من التحصين والاستمتاع والتناسل عند الصلاحية والاستمرار إلا أن يكرهها الزوج فيطلقها باختياره كما يدل على ذلك قول ابن عمر: لا.. إلا نكاح غبطة.. إن وافقتك أمسكت، وإن كرهت فارقت. وقد دلت هذه الأخبار على أن لإضمار الطلاق بعد العقد تأثيراً في إبطاله.. ولا وجه لإبطاله إلا لكونه في الواقع مؤقتاً. والمعلوم أن العقد المسؤول عنه لا يقصد به ما يقصد بالنكاح وإنما يقصد به مجرد النظر إلى أمها، ثم يطلقها بعد العقد. وما كان كذلك فليس بنكاح رغبة، فوجب أن

يكون باطلاً لعموم قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا نكاح إلا نكاح رغبة». والوجه في كونه باطلاً ما مر من كونه مؤقتاً. والمؤقت باطل بلا خلاف كما مر سواء كان التوقيت مشروطاً حال العقد أو متواطأً عليه أو مضمراً أو جرى به العرف كما مر تقرير ذلك بدليله.

الدليل الثالث: أنه لا مصلحة للطفلة في العقد بها لاستباحة النظر إلى أمها لا في الحال ولا في المآل.. لأن العقد لم يقصد به ما يقصد بالنكاح من الاستمرار ونحوه لما مر من أن الطلاق يكون مشروطاً أو متواطأً عليه أو مضمراً أو متعارفاً به وقد نص غير واحد من الأئمة وأتباعهم على اعتبار المصلحة في نكاح الصغيرة بلا فرق بين الأب وغيره.. منهم الإمام الحسن بن عز الدين والإمام شرف الدين ورواه في شرح الأثمار عن المنصور بالله وأبي مضر قال: وقد صرح به الدواري في تعليقه على اللمع حيث قال: فإن لم يكن ثم مصلحة فالعقد غير صحيح.. وللحاكم رفعه والمنع منه.. كما لا يتصرف في مالها بالبيع يعني لغير مصلحة.. وفي الروض عن القاسمية قال: وحكاه في البحر عن زيد بن علي أن للولي تزويج اليتيمة(*) سواء كان أباً أو غيره إذا رأى في ذلك مصلحتها ولها الخيار إذا بلغت.. فجعل تحري المصلحة شرطاً في إطلاق تزويجها للولي وأثبت لها مع ذلك الخيار إذا بلغت.. والقول بوجوب تحري المصلحة لها هو ظاهر كلام الأمير الحسين في التقرير فإنه قاس وجوب تحري الصلاح في نكاح الصغير على وجوبه في حق الصغيرة إذا كان العاقد له غير الأب. وقال الإمام يحيى بن حمزة: إذا أبرأ أبو الصغيرة من مهرها لم يصح لأن المهر صار حقاً للصغيرة وتصرف الأب إنما يكون في مصالحها وما فيه منفعة لها، ولم يفصل بين تصرف الأب في المال أو النكاح. وقال الإمام الحسن بن عز الدين مذهبنا أن كل عقد لصغير ذكر أو أنثى لغير مصلحة له باطل ولو من الأب وإنما أجازوا ذلك مطلقاً في حق الأب لكونه مظنة اعتبار الصلاح ومع تيقن انتفاء المصلحة لا حكم للمظنة. وقال عليه السلام في موضع آخر: إن النكاح الذي ليس فيه للطفلة صلاح لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.. بل

(*) أراد باليتيمة الصغيرة بدليل ذكر الأب.. تمت مؤلف.

وجوده كالعدم. . واحتج بالقياس للنكاح على تصرف الولي ولو أباً في مالها لغير مصلحة فإنه باطل. قال عليه السلام: فالنكاح مثله لعدم الفارق ووجود الوصف الجامع، وهو انتفاء المصلحة. وقال الإمام شرف الدين إن ولي الصغير إذا زوج من هو ولي عليه من ذكر أو أنثى لغير مصلحة كان نفس العقد مفسدة غير صحيح، لأن ولي النكاح إنما اعتبر لطلب الحظ للصغير فإذا لم ينظر في ذلك كان مخالفاً لموضوع ذلك المراد، وقد بين الأمير الحسين في التقرير ما هي المصلحة في عقد النكاح على الصغيرة بأنها ثبوت مهر لها وكسوة ومؤنة وحصول غالب الظن بحسن العشرة وكون الزوج كفؤاً لها. قال ـ رحمه الله ـ هذه وجوه الصلاح متصورة في إنكاح الصغيرة. رواه عنه في تتمة الشفاء. . إذا عرفت هذا فأي مصلحة للطفلة إن لم يكن المراد من العقد بها إلا استحلال النظر إلى أمها. . كلا فإنه لا يوجد إلى وجه من وجوه المصلحة لها في ذلك سبيل، ولا يدل عليه دليل مع أنه لا يؤمن أن يؤدي ذلك العقد إلى مفسدة وهي النظر والمحادثة مع اقتران الشهوة لأنه لا يحصل بسببه من الاحترام والاحتشام وعدم اقتران الشهوة لأم المعقود بها لهذا الغرض مثل ما يحصل بنكاح الرغبة في الزوجة في الحال والاستقبال. وقد نص أهل المذهب على تحريم النظر إلى المحارم من نسب أو رضاع أو صهارة إن قارنته شهوة. . وروى الصعيتري الإجماع على تحريم النظر لشهوة في غير الزوجين والأمة الفارغة مع سيدها. وإذا كان لا يؤمن وقوع هذه المفسدة من هذا العقد فالإقدام عليه قبيح لأن الإقدام على ما يؤدي إلى ما لا يؤمن قبحه قبيح عقلاً وشرعاً. والأخبار في تحريم النظر إلى المرأة لشهوة كثيرة، وكثير منها مطلق في الأجنبية وغيرها. من ذلك ما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «من أصاب من إمرأة نظرة حراماً ملأ الله عينيه ناراً يوم القيامة»[1]. وقال عيسى عليه السلام: إياكم والنظرة فإنها تزرع في القلب الشهوة. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في المرأة أن صوتها فتنة إلى غير ذلك مما لم يفصل بين المحارم وغيرهن في الوعيد على النظر

---

(١) قوله: من أصاب من امرأة. . «سيأتي».

والكلام لهن مع الشهوة ـ وكفى بالإجماع دليلاً. فإن قيل: قد عقد للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعائشة صغيرة[1]. . قيل: مسلم لكنه لا توقيت فيه بل نكاح رغبة قصد به ما شرع النكاح لأجله من الاستمتاع ونحوه عند الصلاحية مع ظهور المصلحة. وأي مصلحة أعظم من العقد بها للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. وتزويج الصغيرة ليس ممنوعاً على الإطلاق. وإنما منع منه ما تضمن التوقيت وعدم الرغبة في الزوجة، أو لا مصلحة لها فيه كهذا العقد المسؤول عنه.

فإن قيل العقد حق للولي فله استيفاء حقه ولو دخل على الطفلة ضرر بسبب العقد بها إذ لكل استيفاء حقه الثابت على الغير قيل فيلزمكم صحة العقد على الكبيرة العاقلة بغير رضاها وبغير كفؤ. ورضاء البالغة الثيب شرط في صحة النكاح إجماعاً وفي نكاح البكر عند العترة إن كانت بالغة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «البكر تستأمر»[2]. . ونحوه. ثم إن العقد هو وإن كان حقاً للولي فالمصلحة معتبرة في تصرفه في مالها، وإذا اعتبرت في تصرفه في مالها فأولى وأحرى في تصرفه في نفسها. وقد أثبت في البحر الخيار لمن زوجها أبوها بمجذوم أو بغير كفؤ إذ بلغت معللاً ذلك بأنه قد ظهر بطلان المصلحة جعله جواباً على قول أبي حنيفة: لا خيار لها إذ لا يتهم الأب في المصلحة. فدل على أن المذهب اعتبار تحري المصلحة في نكاح الصغيرة، وإنما أجازوا عقد الأب بها وأبطلوا خيارها إذا بلغت أن زوجها بكفؤ لا يعاف لأن للأب من الحنو والشفقة ما يستدعي تحري المصلحة لها، فإذا ظهر بطلان المصلحة كان العقد باطلاً، إذ لا دليل على القول بإثبات الخيار إلا القياس على الكبرى وهو قياس فاسد لأن البالغة أحق بنفسها[3]. . كما في الحديث. . وإنما يعتبر في صحة العقد بها رضاها بخلاف الطفلة الرضيعة المعقود بها لمجرد النظر إلى أمها بلا رغبة فيها ولا

(١) قوله: فإن قيل: قد عقد للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. أخرج حديث القصة البخاري ومسلم وابن ماجه.

(٢) قوله: البكر تستأمر. أخرج أحمد ومسلم وابن ماجه واللفظ له عن ابن عباس: «الأيم أولى بنفسها من وليها والبكر تستأمر» وفي رواية: «أحق بنفسها. وأخرج نحوه عن أبي هريرة البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٣) قوله: البالغة أحق بنفسها. . تقدم.

في إمساكها ولا مصلحة تعود عليها بسبب العقد بها، ولا يتصور رضاها، فالقياس مختل الأساس لعدم العلة الجامعة مع أن العقد بها لهذا الغرض في الحقيقة مؤقت، والتوقيت يبطله كما مر. فإن قيل قد صح العقد للعليل لمجرد المباشرة والخدمة، ومن المعلوم أن المباشرة له خالية عن الوطء ومقدماته، وإذا صح العقد لغير الوطء ومقدماته صح العقد بالطفلة للنظر إلى أمها فقط كالعقد للعليل.. قيل هذا قياس باطل لما مر ولأنه لا يعقد له إلا بامرأة بالغة صالحة لخدمته ولا يعتبر في صحة العقد بها إلا رضاها. مع أن المصلحة ظاهرة وهي ما يعود عليها من مهر وكسوة ونفقة.. فالفرق بين العقد بها وبالطفلة لما ذكر من الفرض ظاهر.. مع أن نكاح المعقود بها للعليل نكاح رغبة غير مؤقت.. فإن قيل العقد بالطفلة لمجرد النظر إلى أمها من الحيل التي وردت الرخصة فيها عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حيث قال: إن الله يحب أن تؤتي رخصة كما يحب أن تؤتي عزائمه. وفي رواية أن الله يحب أن تؤتي رخصه كما يكره أن تؤتي معصيته. أخرجه أحمد وابن حبان والبيهقي. قال العزيزي ورجال أحمد رجال الصحيح. قيل الرخصة لا بد لها من دليل وإلا لم تكن مشروعة لأنها ما شرعه الله للمكلف، لعذر يعرض له من خوف تلف كأكل الميتة للمضطر. أو مشقة كالفطر في السفر، وهذان مدلول عليهما في القرآن الكريم. أو حاجة كالرخصة في العرايا والسلم وهذه مدلول عليها بالسنة. ولا يوجد دليل على العقد بالطفلة لما ذكره السائل من الغرض بلا قام الدليل على بطلانه لكونه مؤقتاً لا رغبة فيه في الزوجة ولا مصلحة تعود عليها بسببه. فإن قيل قد روي في حاشية شرح ابن مفتاح أن صريح مذهب الهادي عليه السلام وأهل البيت جميعاً الصحة وإن كان القصد مجرد النظر قال: وقرر هذا المتوكل على الله إسماعيل عليه السلام قيل: أما نسبته إلى صريح قول الهادي عليه السلام فوهم إذ لم يصرح في الأحكام إلا بصحة العقد على الصغيرة في الجملة. وأما العقد المسؤول عنه فأصوله تقتضي بطلانه لعدم الرغبة فيه. وكلامه في المنتخب يدل على عدم الصحة إن لم يكن نكاح رغبة في الزوجية. ولأنه مؤقت وهو عليه السلام يبطل العقد المؤقت ولهذا أبطل نكاح المتعة. وأيضاً نصوصه عليه السلام تقتضي باعتبار

المصلحة في تصرف الأولياء دليله إطلاق الرواية عنه عليه السلام في شرح ابن مفتاح وشرح الفتح بأن الأصل في الأولياء عدم الصلاح. ولم يفصل بين الأب وغيره ولا بين ولي النكاح وغيره. وإنما أطلقوا القول في الأب لأنه مظنة تحري المصلحة. فإذا تبين عدم تحريه كان كغيره من الأولياء كما مر عن البحر للمذهب والمذهب عند الإطلاق إنما يراد به مذهب الهادي عليه السلام كما ذلك معلوم. وأما رواية إجماع أهل البيت عليهم السلام فمجازفة إذ لا ينعقد إجماع مع خلاف من سبق ذكره من الأئمة وأتباعهم ولو كان ثمة إجماع لما خفي عليهم ولما خالفوه. بل الإجماع يقتضي بطلانه لأنه في الواقع مؤقت كما مر عن الإمام القاسم بن محمد عليه السلام مع أن هذه الرواية لم تنسب إلى كتاب ولا عالم ولهذا تركها صاحب التاج. وأما تقرير المتوكل على الله إسماعيل عليه السلام صحة العقد المصدر في السؤال فهو باعتبار ما ظهر له من قواعد المذهب وقد عرفت ما فيه مع أنه معارض بما مر عن الدواري وغيره من وجوب تحري المصلحة على ولي النكاح. ونسب في شرح الأثمار القائل بأن أهل المذهب لا يعتبرون المصلحة فيما يفعله ولي النكاح إلى الوهم وقرر اعتبارها عن غير واحد من الأئمة والعلماء وقد عرفت كلام البحر وغيره في أنها معتبرة عى المذهب الشريف والله الموفق.

سؤال: لا يخفى سيدي أن العامة لا يزالوا يستفتوني عن رخصته في الحجاب ولا أعلمها ولا أعلم قائلاً غير الإمام يحيى بجواز النظر إلى الأجنبية مع اضطراب الرواية عنه واختلافها وكثرة التأويلات له. ومع ذلك نحمله على جواز النظر عند عموم البلوى كما في زماننا. لكن أشكل علينا سكوت العلماء وعدم النكير. فلعل ذلك بدليل خاص بالفاطميات أو لعدم التأثير أو نحو ذلك. فالمرجو من أحسانكم إيضاح الوجه مستكملاً مبسوطاً في الرخصة لغير الفاطمية إن كان ثم رخصة برواية أهل البيت أو غيرهم مع ذكر الكتاب المنقول عنه وذكر مؤلفه وذكر حاله من العدالة والضبط. . فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ونحوه وكذلك ما يعضد الدليل من نظر أو أثر وما يحتاج إليه من لغة. والسلام(*).

(*) السائل السيد العلامة محمد بن عبدالله بن سليمان العزي حفظه الله.

الجواب: إن السؤال يشتمل على مسألتين: مسألة غض البصر، ومسألة الحجاب. وكأنه اشتبه على السائل إحداهما بالأخرى كما يفهم من السؤال. وسبب ذلك تداخل الأدلة. فأما مسألة غض البصر فلا نزاع إلا في الوجه. والكفين والقدمين.. وحاصله أن في المسألة ثلاثة أقوال: الجواز مطلقاً.. وهذا.. ظاهر كلام الإمام يحيى والفقهاء وصححه عنهم الإمام عز الدين. إلا أن خلافهم ليس إلا في الوجه والكفين ولم يحك عنهم في البحر جواز النظر إلى القدمين.

الثاني: أنه يحرم مطلقاً قال الفقيه يوسف وهو ظاهر المذهب.

الثالث: التفصيل. وهو أنه إن أمن الفتنة جاز النظر وإلا فلا. وهذا ذكره الإمام يحيى في العمدة وشرحه على السيلقية وحكاه صاحب المنار عن الفقهاء.. بل نقل عن بعضهم ما يدل على المنع مطلقاً إلا لحاجة. وإلى القول بالتفصيل ذهب الإمام الهادي إلى الحق الحسن بن يحيى المؤيدي عليه السلام وولده فخر الإسلام عبدالله بن الإمام أبقاه الله وعليه يحمل ما في شرح الآيات للنجري عن الهادي عليه السلام والفقيه يحيى احتج الأولون بإطلاق قوله تعالى؛ ﴿**إلا ما ظهر منها**﴾ قالوا: والزينة اسم يقع على محاسن الخلقة التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان. والدليل على أن الخلقة داخلة في الزينة أن كثيراً من النسَاء ينفردن بخلقهن عن سائر ما يعد من الزينة فإذا حملناه على الزينة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه ولأن قوله: ﴿**وليضربن بخمرهن على جيوبهن**﴾ يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها. فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقهن بأن أوجب سترها بالخمار فعلى هذا لا يكون معنى الاستثناء في الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية. وذلك الوجه والكفان والقدمان على قول. ويؤيد ذلك ما رواه البيهقي عن ابن عباس من أن المراد بما ظهر الوجه والكفان. وروى البيهقي أيضاً والطبراني عن عائشة نحوه.

وإن قلنا إن الزينة لا تقال إلا فيما تزين به المرأة من حلى أو كحل أو خضاب أو غير ذلك كما فسره بذلك الهادي عليه السلام وغيره. وروى

الإمام يحيى إجماع المفسرين على أن المراد بقوله تعالى: ﴿**إلا ما ظهر منها**﴾ موضع الكحل والخاتم والخضاب. فوجه دلالته على المطلوب أن الله سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حال ما لم تكن متصلة ببدن المرأة. فلما حرم الله النظر إليها حال اتصالها كان ذلك مبالغة في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة إلا ما أخرجه الاستثناء. فعلى هذا يحل النظر إلى زينة وجهها كالكحل في العينين والخضاب بالوسمة في الحاجبين والشارب والغمزة(*) في الخدين وإلى زينة الكفين والقدمين من الخضاب بالحناء والخاتم ونحو ذلك.

وبهذا يظهر لك أن المراد مواقع الزينة. فإن قلت: فعلى هذا الواجب الاقتصار على جواز إظهار المقدار الذي تلابسه الزينة من العضو قلنا: أما الكف والقدم فهي ملابس جميعها. فإن الخضاب يعم، وأما الوجه فقد علمت أنها تلابس كثيراً منه من الخدين والعينين وغيرها بحيث لا يمكن الاقتصار إلا بحرج. ومع ذلك لا يحصل المطلوب لتفرق الزينة فيه بحيث يكون كالمكشوف إن حجبته. ومن البعيد أن نقول بإمكان النظر إلى الحاجبين والعينين والخدين والشارب دون سائر الوجه لأن المفروض عدم الساتر وأن الواجب غض البصر عن الباقي لا غير. ومما يؤيد ذلك أن العلماء قد فسروا مواضع الزينة الخفية بما يعم العضو. كما فسروا مواضع السوار والخلخال والدملج والقلادة.. والإكليل والوشاح والقرط بالذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن. فكذلك مواقع الزينة الظاهرة. ومن حجتهم رؤيته - صلى الله عليه وآله وسلم - للخثعمية التي صرف عنها الفضل. رواه في الشفا وأخرجه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود وما في الشفا أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال لأسماء بنت أبي بكر: «إن المرأة إذا بلغت الحيض لا يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا». وأشار إلى كفه ووجهه. وقال هذا مرسل يعني لأنه رواه خالب بن دريك عن عائشة وهو لم يسمع منها. وفي إسناده سعيد بن بشير. وقد تكلم فيه غير واحد. واحتجوا أيضاً بإرسال علي عليه السلام النسوة مع عائشة

(*) الغمزة: نوع من التراب تتزين به المرأة في الخدين. تمت مؤلف.

مكشوفات في صور الرجال قد عَمَّمَهُنَّ وقلدهن بالسيوف كما في المسائل النافعة وشرح النهج. وفيه أن حالة الضرورة تخالف حالة الاختيار. ولهذا أبيح لهن التشبه بالرجال مع تحريمه عليهن في سائر الأحوال.

قالوا: فهذه الأدلة تفيد جواز النظر مطلقاً. واحتج أهل القول الثاني بقول الله تعالى: **﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾** الآية.. قالوا: وحذف المفعول الثاني لقصد التعميم فيجب الغض عما خفي وعما ظهر. وقوله تعالى: **﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾**. وقوله تعالى: **﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾** وما في البرهان عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «ابن آدم لك أول نظرة فما بال الثانية» وما في أصول الأحكام أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لعلي عليه السلام: «يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليس لك الثانية» وأخرجه أحمد والترمذي وأبو داود من حديث بريدة قال الترمذي غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك. وأخرجه من حديث علي البزار والطبراني في الأوسط قال في مجمع الزوائد ورجال الطبراني ثقات وفي مناهي المرتضى نهي أن ينظر الرجل إلى شيء حرمه الله عليه وأن يديم الرجل النظرة الأولى وعن جرير بن عبدالله قال: سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن نظرة الفجأة.. فقال: «اصرف بصرك». رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي. وفي الثمرات عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أصاب من امرأة نظرة حراماً ملأ الله عينيه ناراً يوم القيامة». وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «العينان تزنيان»[1]. وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «زنا العين النظر»[2] احتج المفصلون بفعله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مع الخثعمية ومنعه للفضل عن النظر إليها لما علم من أمر وقوع الفتنة منه وخوفه من الفضل. وقد روي ذلك صريحاً فيما أخرجه الترمذي وصححه وفيه فقال العباس لويت عنق ابن عمك فقال: رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة. وفي مناهي المرتضى

---

(١) قوله: العينان تزنيان.. أخرجه أحمد والطبراني.

(٢) قوله: زنا العين النظر. أخرجه ابن سعد في الطبقات وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه الطبراني.

نهي أن ينظر الرجل إلى امرأة ليست له بمحرم بشهوة وروى الحاكم عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ النظر إلى محاسن المرأة سهم من سهام إبليس، فمن تركه أذاقه الله طعم عبادته. فنبه على أن العلة في التحريم خوف وقوع الفتنة.. لا لذاته. قالوا: فهذه الأدلة مقيدة ومخصصة وصارفة لما سبق فتحمل أدلة الجواز على ما إذا لم يقارن النظر شهوة. وأدلة المنع على ما إذا قارنته شهوة. وقد روى الأمير الحسين الإجماع على تحريم نظر وجه الأجنبية وكفيها لشهوة. وأما قول أهل المذهب الثاني بأنه حذف المفعول من قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾... الخ.. لقصد التعميم فغير مسلم. فقد يحذف لمجرد الاختصار عند قيام القرينة. وهي هنا موجودة في قوله تعالى: إلا ما ظهر منها ونحوه.. فلا تتناول الآية إلا وجوب الغض عن غير المستثنى وعند وجود سببه وهو خوف الفتنة ومقارنة الشهوة.

وأما المسألة الثانية وهي مسألة الحجاب بستر الوجه فلا أعلم قائلاً بوجوبه على الإطلاق. بل قال أهل المذهب أنه يجب عليها التستر ممن لا يعف وهو محتمل لأن يكون المراد به ستر شخصها بالجلوس في البيت أو خلف سترة كما في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «النساء عي وعورات. فاستروا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت». رواه الهادي والأمير الحسين. فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿يآيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنَّ من جلابيبهن﴾.. الآية.. وهذا أمر بتغطية الوجه والأمر يقتضي الوجوب قيل: هو أمر مرتب على علة يوجد بوجودها وينتفي بانتفائها لوجوب اعتبار العلل في الأحكام وذلك أن الفتيان وأهل الشطارة كانوا يتعرضون للإماء إذا خرجن بالليل إلى مقاضي حوائجهن من النخيل ونحوها وكانوا لا يعرفون الحرة من الأمة لأن زي الكل كان واحداً وربما تعرضوا للحرة بعلة الأمة. يقولون حسبناها أمة فأمرن أن يخالفن بزيهن عن زي الإماء بلبس الأردية والملاحف وستر الوجوه ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن طامع وذلك قوله تعالى: ﴿ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾ فالآية لا تدل إلا على وجوب الستر عند حصول مثل هذه العلة وليس من قصر العام على سببه بل من قصر الحكم على علته. ويمكن أن يقال الأمر فيه

للإرشاد بدليل قوله: ﴿ذلك أدنى أن يعرفن﴾ ولعدم إنكاره - صلى الله عليه وآله وسلم - على الخثعمية وكان ذلك في حجة الوداع. ويدل على أن المتقرر عدم وجوب ستر الوجه إنكار العباس كما تقدم. ولما في ذلك من الحرج فإن المرأة لا تجد بداً من مزاولة الأشياء بيدها ومن الحاجة إلى كشف وجهها في كثير من الأحوال وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن وقد قال تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج.. يريد الله بكم اليسر.. ولا يريد بكم العسر.. يريد الله أن يخفف عنكم.. وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ وحكى القاضي عياض عن العلماء أنه لا يلزمها ستر وجهها في طريق وعلى الرجال غض البصر.. وفيما تقدم ما يزيد هذا قوة على صرف الأمر عن ظاهره.

وأما الفاطميات فيخصهن ما خص نساء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من قوله: ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾.. إلى قوله: ﴿وقرن في بيوتكن﴾.. قال ابن عباس: يريد - ليس قدركن عندي مثل قدر غيركن من النساء الصالحات بل أنتن أكرم علي وثوابكن أعظم لدي. وقوله تعالى: ﴿وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب﴾ روي أن عمر كان يحب ضرب الحجاب على نساء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم محبة شديدة وكان يذكره كثيراً وكان يقول: لو أطاع فيكن ما رأتكن عين. وقال: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر، لو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب. فنزلت: قال ابن حجر في تخريج الكشاف متفق عليه من حديثين هذا أحدهما وروي أن عليهن[1] وهن في المسجد مع النساء فقال لهن: احتجبن فإن لكن على النساء فضل. فقالت زينب: يا ابن الخطاب إنك لتغار علينا والوحي ينزل في بيوتنا.. فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى نزلت. رواه في الكشاف والثعلبي من رواية مجاهد عن الشعبي فإذا كان تخصيصهن لفضلهن فمعلوم أن الفاطميات أفضل من نساء النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -. إذ جميع ما يدل على فضل العترة عليهم السلام يدل

---

(١) قوله: وروى أنه عليهن.. هكذا في الأصل ولفظه في الكشاف: وروى أنه مر عليهن. وهن مع النساء في المسجد فقال: لئن احتجبتن فإن لكن على النساء فضلاً.. كما أن لزوجكن على الرجال الفضل.. الحديث.

على ذلك.. وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في أمهن: إنها سيدة نساء العالمين[1]. على أنه يمكن أن يراد بنساء النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ النساء المختصات به المشرفات بشرفه من الزوجات والبنات كما في قوله تعالى: أو نسائهن.. والله أعلم.

سؤال؛ قد كثرت الملاقاة للنساء. فهل يحرم النظر إليهن والكلام معهن بالتحية وبالسلام وغير ذلك من الكلام، وهل يحسن الرد عليها إن ابتدأت بالتحية.. وهل تجوز مصافحتها؟[*].

الجواب: إنه قد ورد من أدلة الكتاب والسنة ما هو صريح في تحريم نظر المرأة الأجنبية غير الطفلة والقواعد من النساء لقوله تعالى: **﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾** ومعناه كف البصر عن النظر إلى ما حرم الله تعالى. وعن ابن مسعود عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يعني عن ربه عز وجل: «النظرة سهم مسموم من سهام إبليس من تركها من مخافتي أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه»[2]. وعن أبي أمامة عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عباده يجد حلاوتها في قلبه»[3]. وفي رواية: ينظر إلى امرأة أول رمقة. قال بعض العلماء إنما أراد أن يقع بصره عليها من غير قصد ثم يصرف بصره عنها تورعاً وعن أبي هريرة عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «كل عين باكية يوم القيامة إلا عين غضت عن محارم الله وعين سهرت في سبيل الله وعين خرج منها مثل رأس الذباب من خشية

....

(*) ملاحظة: قد يقال هنا تكرير. وليس كذلك فإن الجواب السالف فيه بيان مذاهب العلماء وأدلتهم في المسألة مع تضمنه مسألة الجواب. وهذا سرد فيه أدلة تحريم النظر والترهيب عنه وكأنه رأى المؤلف كما يفهم من السياق مع تضمنه مسألة السلام على النساء ومصافحتهن والتحدث معهن.. انتهى.

---

(١) قوله: إنها سيدة نساء العالمين.. أخرجه ابن أبي شيبة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى.

(٢) قوله: النظرة سهم مسموم.. أخرجه الطبراني وأخرج الحاكم نحوه عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ والحكيم عن علي كرم الله وجهه وابن النجار عن أبي هريرة وأبو نعيم عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بألفاظ متقاربة.

(٣) قوله: ما من مسلم.. أخرجه أحمد والطبراني بالرواية الثانية.

الله»[1]. وعن عبادة بن الصامت قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «اضمنوا لي ستاً أضمن لكم الجنة، اصدقوا إذا حدثتم، وأوفوا إذا وعدتم وأدوا الأمانة إذا أوئتمنتم، واحفظوا فروجكم، وغضوا أبصاركم»[2]. وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لعلي عليه السلام: «يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة»[3]. وعن ابن مسعود عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «العينان تزنيان، والرجلان تزنيان، والفرج يزني»[4]. وفي حديث آخر: العينان زناهما النظر[5]. وفي رواية: والرجلان تزنيان فزناهما المشي[6]. يعني إلى المعصية وعن جرير سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن نظر الفجأة فقال: اصرف بصرك[7]. وفي حديث عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع». وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: لتغضن أبصاركم ولتحفظن فروجكم أو ليكسفن الله وجوهكم»[8]. ومعنى كسف الوجوه إذهاب بهائها ونضارتها وهو بالسين المهملة. وعن أبي سعيد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما من صباح إلا وملكان يناديان: ويل للرجال من النساء وويل للنساء من الرجال»[9]. وعن عائشة بينما رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جالس في المسجد إذ دخلت امرأة من مزينة ترفل في زينة لها في المسجد فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «يأيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المسجد فإن بني إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة في المسجد

---

(١) قوله: كل عين.. أخرجه أبو نعيم وابن أبي الدنيا والديلمي.
(٢) قوله: اضمنوا لي ستاً.. أخرجه أحمد والحاكم وابن حبان والبيهقي.
(٣) قوله: يا علي لا تتبع النظرة.. أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والبيهقي عن بريدة.
(٤) قوله: العينان تزنيان.. أخرجه أحمد والطبراني.
(٥) قوله: العينان زناهما النظر.. من حديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة.
(٦) قوله: والرجلان تزنيان.. من حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود.
(٧) قوله: سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن نظر الفجأة.. أخرجه أحمد ومسلم والترمذي.
(٨) قوله: لتغضن أبصاركم.. أخرجه الطبراني وزاد ولتقيمن وجوهكم.
(٩) قوله: ما من صباح إلا.. رواه ابن حجر المكي في الزواجر.

وتبختروا في المساجد»[1]. قلت: وإذا نهي عن ذلك في مواضع العبادة التي هي أقل فتنة بالنساء ففي غيرها بالأولى. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أنه نهى عن أن ينظر الرجل إلى امرأة ليست له بمحرم لشهوة، ونهى أن ينظر الرجل إلى شيء حرمه الله عليه، ونهى أن يديم الرجل النظرة الأولى». روى هذه الثلاثة المناهي محمد بن يحيى المرتضى بن الهادي عليهم السلام. وعن جابر: سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن نظر الفجأة[2]. . فأمرني أن أصرف بصري. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أصاب من امرأة نظرة حراماً ملأ الله عينيه ناراً يوم القيامة»[3]. وقال داود عليه السلام: امش خلف الأسد والأسود ولا تمش خلف المرأة». وقال يحيى بن زكريا عليه السلام: الزنا التمني والنظرة وقال عيسى عليه السلام: لا يزني فرجك ما غضضت بصرك. وقال عيسى عليه السلام: إياكم والنظرة فإنها تزرع في القلب الشهوة.

وفي هذا كفاية في الترهيب عن النظر إلى المرأة الأجنبية لأنها تزرع في القلب الشهوة. ولهذا صرف النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وجه الفضل بن العباس وعلل بخوف الفتنة. . ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه. وكما نهى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن النظر إلى الأجنبية فقد نهى عن الخلوة بها. ففي مناهي المرتضى عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه نهى أن يؤاكلها ونهى أن يخلو بها. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إياكم والدخول على النساء». فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحم قال: «الحم الموت أي الهلاك»[4]، والحم أقارب الزوج أي أن خوف الفتنة معه لتمكنه من الوصول إلى المرأة مع الطمأنينة. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما»[5]. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يخلون

---

(١) قوله: بينما رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جالس. . أخرجه ابن ماجه.
(٢) قوله: سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن نظر الفجأة. . تقدم.
(٣) قوله: من أصاب من امرأة. . قال رواه في الثمرات كما تقدم.
(٤) قوله: إياكم والدخول. . أخرجه البخاري ومسلم وأحمد.
(٥) قوله: لا يخلون رجل. . أخرجه الطبراني بلفظ ـ فإن الشيطان ـ وأخرجه الحاكم أيضاً في =

أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم»[1]. وفي حديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس بينه وبينها محرم»[2]. قال السائل: وهل يحرم الكلام معهن؟ الخ.. أقول الذي في البحر أنه لا يسن الابتداء بالسلام إلا على من يحسن منه الرد. وجعل المرأة غير المحرم ممن لا يحسن منه الرد فلا تبتدىء هي بالسلام على ظاهر كلام البحر سيما في الخلوة. واحتج بقوله تعالى: ﴿فلا يخضعن بالقول﴾. قال: فإن فعل فلا رد. وقواه في البيان وفي شرح الآيات للنجري: أن النساء الأجنبيات اللاتي يخاف معهن الافتتان فلا يجوز السلام عليهن، ولا لها أن تسلم عليه ولا ترد. والوجه أن سد ذرائع القبيح واجب. ويدل عليه حديث الفضل.. وهو ما روي أن امرأة من خثعم جاءت إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والفضل بن العباس رديف معه، فكان ينظر إليها وتنظر إليه، فحول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وجه فضل عنها وقال: «شاب وشابة خشينا أن يدخل الشيطان بينهما». وهذا هو دليل أهل المذهب على أنه لا يجوز النظر إلى الأجنبية ولو لغير شهوة ولما مر من أن النظرة سهم مسموم ونحوه إلا أنهم استثنوا الشاهد والحاكم والخاطب، فقالوا: هؤلاء يجوز لهم النظر إلى وجه الأجنبية لأدلة خاصة.. وكذا الطبيب فإنه يجوز له النظر إلى موضع المعالجة في أي موضع كان، مع خشية التلف وإن قارنته شهوة أو الضرر إن لم تقارنه شهوة. نعم وأما الكلام مع النساء فإنه يجوز مع الحاجة إلى ذلك إذ كان النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأصحابه يكلمون النساء، والنساء يكلمن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأصحابه. وذلك مشهور في كتب الحديث والسير إلا أنه يحرم عليها ترقيق صوتها وتحسينه والتملق في العبارة لقوله تعالى: ﴿فلا يخضعن بالقول﴾.. الآية. ولذا قيل: المرأة مندوبة إذا خاطبت الرجل الأجنبي إلى الغلظة في المقالة لأن ذلك أبعد من الطمع في الريبة. قيل: وطريقها في الغلظة أن تأخذ ظهر كفها بفيها وتكلم

= حديث طويل.. وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(١) قوله: لا يخلون أحدكم.. أخرجه الطبراني والبيهقي بلفظ ـ لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم.. الحديث.

(٢) قوله: من كان يؤمن بالله.. أخرجه الطبراني.

الأجنبي كذلك وقد علم من الآية أنـه لا يحسن منها رعـاية آداب الخـطاب مع الأجانب من إلانة القول والتواضع فيه ونحو ذلك لأنه فتنـة لأهل مـرض القلوب. وقـد روي عن النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ أنـه قـال: إن صوتها فتنة. وعن علي عليه السلام: أنه نهى أن تتكلم المرأة كلام الرجال فتشبه بهم. قال السـائل: وهـل تجوز مصـافحتها؟ أقـول: قـال في البحـر وللرجل مصافحة العجوز كمصافحته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هنـداً في البيعة. ولقوله تعالى: ﴿والقواعد من النسـاء﴾ واعترضـه في التحريـج بأنـه ليس في حديث بيعة هند أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صافحهـا. ولا صح أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صافح امـرأة. وعن عائشـة: كان النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم يبايع النساء بالكـلام بهذه الآيـة: ﴿أن لا يشركن بالله شيئاً﴾... الآية. وما مست يد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ امرأة لا يملكها[1]. وفي حديث آخر: أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «إني لا أصافح النساء» على أن لمس الأجنبية محرم على أي صفـة وقع بمصـافحة أو غيـرها لقـول النبي ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ: «لأن يطعن في رأس بمخيط من حديـد خير لـه من أن يمس امرأة لا تحـل لـه»[2]. وعن أبي أمامـة عن رسول الله ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ قـال: «إياكم والخلوة بالنساء، والذي نفسي بيـده ما خـلا رجل بـامرأة إلا ودخـل الشيطان بينهما ولأن يزحم رجل خنزير متلطخاً بطين أو حماة خير له من أن يـزحم منكبـه منكب امـرأة لا تحـل لـه»[3]. الحمـاءة بفتـح الحـاء المهملة وسكون الميم بعدها همزة: الطين الأسود المنتن. وفي هـذا تشنيع وتعـظيم لهـذه المعصية حيث جعـل ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ مزاحمـة الـرجـل للمـرأة أعظم من مقـاربة خنـزير هـذه صفته. ولقـد كثرت في هـذا الزمـان مخالطة الرجال ومزاحمتهم للنساء سيما في السيارات. وربما في الخلوات. يستخفـون من الناس ولا يستخفـون من الله الـذي لا يخفى عليـه شيء في

---

(١) قوله: وما مست يد رسـول الله ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ.. أخرجـه البخاري بلفظ ـ يد امرأة إلا امرأة يملكها والنسائي بلفظ ـ لكن ما مس ـ وقال: يد امرأة قط.

(٢) قوله: لأن يطعن.. أخرجه الطبراني عن معقل وأشار إليه البيهقي.

(٣) قوله: إياكم والخلوة.. أخرجه الطبراني بلفظ فوالذي.

الأرض ولا في السماء. وسيندم كل عاص يوم العرض الأكبر. ﴿يومئذ **تعرضون لا تخفى منكم خافية.. اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون**﴾.

سؤال: ما قولكم رضي الله عنكم في تصوير الإمرأة.. هل يصح النظر إلى الصورة أم لا؟ وقد كثر الجدال فيها على غير طائل، وسمعت من صنعاء من الإذاعة بتحريم النظر، فأفيدوا ما ترجح لكم. والسلام عليكم ورحمة الله.

الجواب: والله الموفق للصواب.. أنه لا وجه للتحريم.. إذ لا دليل عليه وما لا دليل عليه يجب نفيه، إذ القول بثبوت ما لا دليل عليه يفتح باب الجهالات وعدم الثقة بالمشاهدات.. هذا في العقليات إذ يلزم تجويز كون رأس الإنسان كرأس الحمار والخردلة كالجبل.. وذلك باطل.. وما أدى إلى باطل فهو باطل.. وأما في الشرعيات فإن كان مما تعم به البلوى كصلاة سادسة وجب القطع ببطلانه حالاً. إذ لو كان عليه دليل لاشتهر. وإن كان مما لا تعمم به البلوى وجب البحث عن الدليل، فإن لم يوجد وظن العدم وجب الجزم ببطلانه.. إذ ظن العدم كاف في مثله مع أنه موافق للأصل.. إذ الأصل العدم.. هذا مع أن الآيات القرآنية تمنع إثبات حكم لا دليل عليه وتحرم القول به كما قال تعالى: ﴿**قل هاتوا برهانكم إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون، ولا تقف ما ليس لك به علم، قل إنما حرم ربي الفواحش**.. إلى قوله تعالى: **وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾. إلى غير ذلك فمن أثبت حكماً لا دليل عليه علمي أو ظني فقد قال على الله بما لا يعلم، والظن كاف في الفرعيات إثباتاً أو نفياً لأن الظن الصادر عن إمارة شرعية مما علم اعتباره إذا عرفت هذا فلا دليل على تحريم النظر إلى صورة المرأة من حيث أنها صورة امرأة إذ الدليل إنما هو على تحريم النظر إلى المرأة.. والصورة ليست بامرأة إلا مجازاً وخطابات الشارع يجب حملها على الحقيقة إذ هي المتبادرة إلا لدليل ولا دليل هنا، ولو كان النظر إلى صورتها من هذه الحيثية محرماً لنصب الله لنا عليه دليلاً.. وما كان ربك نسياً.. ومن كلام علي عليه

السلام في وصف الباري جل وعلا: وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها. رواه في النهج وأخرج الدارقطني نحوه من حديث أبي ثعلبة مرفوعاً. وفي حديث سلمان يرفعه وما سكت لكم فهو مما عفى لكم. أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم ولأبي داود عن ابن عباس نحوه.. وفي حديث أبي الدرداء عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينس شيئاً.. وتلا.. ﴿**وما كان ربك نسياً**﴾[1].. فما أباحه الله من الصور ولم ينصب لنا دليلاً على تحريم النظر إليه فهو مما سكت لنا عنه، وما سكت لنا عنه فهو مما عفى عن استعماله والنظر إليه وقد استفيد من الأدلة أن الصور على أضرب:

أحدها: أن تكون صورة مستقلة لحيوان منحوتة أو مصنوعة من نحاس أو نحوه فهذه لا شك في تحريمها وفي وجوب تغييرها وإنكارها سواء كانت لآدمي أو لحيوان غيره. وعليه يحمل ما ورد من اللعن والوعيد للمصورين. وفي الشفا عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أتاني جبريل فقال: يا محمد أتيتك البارحة فلم أستطع أن أدخل البيت لأنه كان في البيت تمثال رجل فمر بالتمثال ليقطع رأسه حتى يكون كهيئة الشجرة»[2].

الضرب الثاني: أن يكون منسوجاً في ثوب أو ملحماً في طشت أو نحوه، فهذا يجب تغييره وإنكاره أو اتخاذه في موضع إهانة لما روي أن جبريل عليه السلام نزل على النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: «ادخل». فقال: كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير خيل ورجال، فإما أن تقطع رؤوسها أو تجعلها بساطاً، فإنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه تمثال[3]. وعن عائشة: أنه كان ستر فيه تصاوير فأمرها رسول الله ـ صلى الله

---

(١) قوله: «وما سكت عنه فهو عفو.. أخرجه الطبراني والبيهقي والحاكم، وأخرج الترمذي نحوه عن أبي هريرة وأحمد والبيهقي عن سعد.

(٢) قوله: أتاني جبريل فقال.. أخرجه النسائي.

(٣) قوله: فقال: ادخل.. فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر.. أخرج أبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أتاني جبريل فقال إني أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان في البيت قرام ستر كان فيه تماثيل وكان في البيت كلب وكان على الباب تمثال لرجل.. فمر برأس التمثال فيقطع حتى يصير كهيئة الشجرة، ومر بالقرام فيجعل منه وسادتان فتوطآن.. ومر بالكلب فليخرج.

عليه وآله وسلم ـ بنـزعه ،فنزعته وجعلتـه وسادتين، فكـان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يجلس عليهما.

والضرب الأول والمحرم من الثاني لا يجوز النظر إليه لكونه معصيـة. وفي الحـديث لا يحل لعين تـرى الله يعصي فتطرف حتى تغيـر أو تنتقل[1]. ولفعل جبريل عليه السلام ولا خلاف في وجوب تغيير مـا هذا حـاله، فـإذا اتخـذ المنسوج ونحـوه بساطـاً فلا إشكـال في جواز النـظر إليه.. إذ جـواز استعماله كذلك يستلزم جواز النظر إليه.. وفعل النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ يدل على ذلك. قال أهل المذهب أو لا يكون مستعملاً لشيء وإنما وضع للتحمل فإنه لا يجب تغييـره وإثمه على فـاعله، ولم أجد دليـلاً على ذلـك. واختلف في المـطرز.. فقيـل كـالملحم إذ هـو بـه أشبــه.. وقيـل كالمطبوع إذ لا جرم له.

الضرب الثالث: أن يكون مطبوعاً في ثـوب أو نحوه.. فهـذا لا يغير ولا ينكر ولا يحرم النظر إليه.. سواء كان صورة لامرأة أو لحيوان غيرها، إذ قد أباحه الشرع فيما رواه الهادي عليه السلام في الأحكـام عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «لا تدخل الملائكة بيتـاً فيه تمـاثيل أو صور إلا أن يكون رقماً في ثوب». وفي الشفاء وأصول الأحكـام من حديث أبي طلحة عن عثمان بن حنيف أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ نهى عن الصور فقال إلا رقماً في ثوب أو ثوباً فيه رقم. وأخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما.. وإباحته يستلزم جـواز النظر إليـه سواء كـان صورة امـرأة أو غيرها إذ لم يفصل. ولو كان النظر محرماً لما جاز ترك البيان إذ هو في مقام التعليم. قلت: إلا أن الصـورة إذا كانت لامـرأة معينة معلومـة وكان يخشى من النظر إليها الافتتان بها بحيث لا يؤمن من تطلب المعصية والـوقوع فيهـا ولو بمجرد النظر إلى تلك المرأة نفسها فإنه يحرم نظر الصورة من بـاب سد الذرائع وسد الذرائع مقصود للشارع.. فهذا ما تيسر من الجواب..

وإن تجـد عيبـاً فسـد الخللا   فـأنت أهـل أن تجيبَ أولا

---

(١) قوله: لا يحل لعين ترى الله يعصي.. أخرجه في الجامع الكافي والهادي عليهما السلام.

كتاب الطلاق

سؤال: هل إشهاد عدلين على الطلاق شرط في صحته ووقوعه، وعلى القول بأنه شرط، فهل للزوج الدخول بالزوجة بلا عقد ولا رجعة إن لم يكن منه إشهاد؟

الجواب: إنه قد اختلف في ذلك.. فذهب الناصر إلى أن الطلاق بدون إشهاد بدعة لا يقع لأنه بدعي والبدعي غير واقع عنده وهو قول الإمامية ومروي عن الباقر والصادق وبنيهما.. وعن عطا وابن جريج وابن سيرين لقوله تعالى: ﴿**فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف، وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ فأمرنا بالإشهاد على الطلاق أو عليه وعلى الرجعة والأمر حقيقة في الوجوب ولا صارف عنه هنا.! بل روي ما يؤكده ويوضح دلالته على الوجوب عن باب مدينة العلم ففي كتاب فقه السنة عن علي عليه السلام أنه قال لمن سأله عن طلاق أشهدت رجلين عدلين كما أمر الله عز وجل؟ قال: لا. قال: اذهب فليس طلاقك بطلاق. والنفي هنا متوجه إلى الطلاق الشرعي أو إلى صحته لأن إيقاع الطلاق غير شرعي منزل منزلة العدم. وقال في الثمرات: روى الناصر بإسناده أن رجلاً جاء إلى علي عليه السلام فقال: طلقت امرأتي وهي طاهر من غير جماع بغير شهود. فقال: ليس بشيء إذهب إلى أهلك. ورواه في تتمة الشفاء بلفظ ارجع إلى أهلك. وأخرج أبو داود عن عمران بن حصين أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد. وفي رواية: طلق لبدعة وراجع لغير سنة، فليشهد على طلاقها ورجعتها وليستغفر الله. ولقول الصحابي من السنة كذا حكم المرفوع إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما قرر في الأصول فدل على أن

الأمر بالإشهاد للوجوب يؤكده أمره بالاستغفار إذ الأمر به دليل كون الطلاق بغير إشهاد معصية. قال السيد العلامة محمد بن علي الحمزي الملقب الفران أحد أكابر علماء عصرنا بصنعاء ما لفظه: وحيث ثبت أن الإمام علي عليه السلام قد أمر السائل بالرجوع إلى أهله لعدم الإشهاد، وهو باب مدينة علم المصطفى - صلى الله عليه وآله وسلم - والحبل الأصغر بعد كتاب الله تعالى فيه أقول والله أعلم. هذا وقد روى اعتبار الإشهاد في البحر عن الناصر وذكر في شرحه لمرغم أنه شرط في كون الطلاق سنياً عند الناصر قال: وهو محكى عن الباقر والصادق والإمامية فلا يصح عندهم طلاق من دون إشهاد عدلين مجتمعين حال الإشهاد واحتج لهم بالآية. هذا وقال القاضي زيد: الإشهاد على الطلاق غير واجب ولا شرط في صحته عند القاسم والهادي وعامة الفقهاء لأنه قد ورد ذكر الطلاق في آيات وأخبار كثيرة ولم يشرط فيه الإشهاد وأجابوا عن الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ بأن الأكثر على رجوعه إلى الرجعة، والقائلون برجوعه إلى الطلاق أو إليهما، حمله أكثرهم على الاستحباب دفعاً للتخاصم وقد استفيد في هذا أن الآية محتملة ولا احتجاج بمحتمل والرواية عن علي عليه السلام آحادية لا تعارض ظواهر الآيات والأخبار الكثيرة الواردة في الطلاق عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -. وعن علي عليه السلام التي لم يذكر فيها الاشهاد. ولو كان واجباً في الطلاق وشرطاً في صحته لبينه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولو مرة لأنه في مقام التعليم والبيان ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كيف وقد روى الموزعي الإجماع على أن الإشهاد على الطلاق لا يجب ولو لم يثبت الإجماع. فالذي عليه أكثر العلماء والصحابة والتابعين من بعدهم إلى عصرنا هذا هو القول بأن الإشهاد على الطلاق ليس بواجب ولا شرط في صحته. والرواية عن علي عليه السلام آحادية لا تقوى على معارضة الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال أمير المؤمنين المطلقة عن التقييد بالإشهاد. وأما خبر عمران بن حصين فمع كونه آحادياً فلا حجة فيه لأنه قول صحابي للاجتهاد فيه مسرح ولو سلم أن السنةإذا أطلقها الصحابي فالمراد بها سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا حجة فيه أيضاً التردد السنة بين

الإيجاب والندب لأنها أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة، إذ المراد بها عادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وطريقته.

هذا وقد ظهر لي من كلام بعض العلماء من متأخري العترة، ومن كلام بعض من سبقهم من أهل النظر من غيرهم أنهم يقولون بوجوب الإشهاد على الطلاق وأنه ليس بشرط إلا في وقوعه سنياً عند بعضهم لا في صحته ووقوعه لأن هؤلاء يقولون بوقوع الطلاق البدعي مع الإثم وحجتهم على وجوب الإشهَاد ظاهر الآية وما مر عن علي عليه السلام وعمران فوجه وجوبه عندهم هو الخروج عن البدعة، وظهر من كلام البعض الآخر أنه يجعل الإشهاد على الطلاق والرجعة واجباً مستقلاً لظاهر الآية وليس شرطاً في وقوعهما لأنه قال: إن المرأة التي لم يقم للزوج بينة بطلاقها أو برجعتها عاصية لله عز وجل إن حلفت حانثة عالمة بأنه قد طلقها أو راجعها.. فلو كان الإشهاد عنده شرطاً لصحة الطلاق والرجعة ووقوعهما لم يكن ثمة وجه لتحليفها ولا لجعلها حانثة عاصية إن كانت قد علمت بهما، لأن علمها لا يؤثر في صحة ما بطل لفوات شرطه فدل على أنه واجب مستقل وليسَ بشرط في الوقوع والصحة لأن وجوب أمر في شيء لا يستلزم كونه شرطاً في صحته لأن الشرطية حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بدليل.. فإن قيل من أدلة ثبوت الشرطية نفي الفعل بدون ذلك الأمر.. والنفي في قول علي عليه السلام ليس بشيء.. ليس طلاقك بطلاق متوجه إلى الطلاق.. والمراد نفي الحقيقة الشرعية أو ما يقرب منها وهي الصحة لا إلى الذات لأنه قد أوقعها فثبت أن الدليل على الشرطية موجود.. قيل مسلم لو لم يعارضه ما هو أقوى منه، وهو دليل وقوع الطلاق البدعي من دون إشهاد، فإن الأدلة على وقوعه متضافرة حتى قال الهادي عليه السلام: إعلم هديت أن الطلاق واقع على كل حال لكل امرأة ملكت عقدة نكاحها إذا لفظ مالكها بطلاقها وإن كان المطلق قد أخطأ.. تأديب ربه وزاغ عما دله الله عليه من رشده وذلك قول المصطفى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أبي. وقول علي بن أبي طالب عليه السلام: جدي وقول آبائي من قبلي وقولي أنا في نفسي. وروايته هذه عن علي عليه السلام توجب صحة تأويل قول علي عليه السلام: ليس بشيء ليس بطلاق وتحريمه لا يقتضي عدم

وقوعه كالظهار فإنه محرم وحكمه ثابت اتفاقاً. والرواية عن علي عليه السلام محتملة للتأويل بأن أمره بالذهاب إليها كناية عن الرجعة ودليله رواية ارجع إلى أهلك فإن فيه إشْعَاراً بالرجعة كما في تتمة الشفاء أو أنه أراد بعد الرجعة وأن قوله ليس بشيء. . وقوله ليس بطلاق أنه غير طلاق محرم للرجعة. . أو أنه أراد ليس بشيء على السنة.

وأما القائل بأن الإشهاد على الطلاق والرجعة واجب فإنما احتج بظاهر الأمر في الآية، ويكون وجه وجوبه عنده سد ذرائع الوقوع في المحظور مع عدم البينة بأن يجحد الزوج الطلاق فيمسكها ضراراً وهي مطلقة بائناً، أو يموت أحدهما فيدعي الآخر ثبوت الزوجية ليرث، ومخافة إنكار الزوجة المراجعة فتنكح زوجاً غيره، وسد الذرائع من أهم مقاصد الشرع الشريف.

قال السائل: وعلى القول بأن الإشهاد على الطلاق شرط في صحته ووقوعه فهل للزوج الدخول بها بلا عقد ولا رجعة؟

وجوابه: أن له الدخول بها عند من يجعل الطلاق بدون إشهاد بدعياً ويقول بأن البدعي غير واقع لأن الزوجية باقية على أصلهم.

وأما القائلون بأن الإشهاد ليس إلا مندوباً دفعاً للتخاصم، وأن الطلاق بدون إشهاد ليس بدعياً وهم أكثر الأئمة والأمة، وكذلك القائلون بأن الطلاق بدون إشهاد بدعي إلا أن البدعي واقع عندهم فلا يحل له الدخول بها عندهم إلا بعقد أو رجعة في الرجعي وهو ما كان بعد وطء على غير عوض مال وليس ثالثاً.

تنبيه: قد سبق ذكر الإشهاد على الرجعة، وقد اختلف في حكمه. . فقال الناصر بوجوبه وهو قول للشافعي. . وروي عنه في الثمرات أنه شرط لصحتها لظاهر قوله تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ والمراد على الرجعة. عن ابن عباس وجماعة من المفسرين، ولأنه قول يستباح به النكاح فوجب فيه الإشهاد كالنكاح، وقالت القاسمية وأبو حنيفة ومالك وقول للشافعي: لا يجب الإشهاد عليها، والأمر في الآية عائد على الطلاق. ولأن

النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أمر ابن عمر بالرجعة ولم يأمره بالإشهاد عليها[1]. وهو في مقام البيان. ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن يستحب دفعاً للشجار والريب. وفي كلامٍ بعض العلماء أنه يجب الإشعار بالرجعة أو الإشهاد لئلا تنكح زوجاً آخر جاهلة بالرجعة وللآية. . وأما تركه الأمر لابن عمر بذلك فاتكالاً على الآية أو لأنه قد أشعر بالرجعة. . فإن قلت فما الحكم إن نكحت بعد العدة جاهلة بالرجعة. . قلت: قد ذكر في البحر أن النكاح باطل مع البينة يعني على الرجعة وهو الراجح لما روي عن علي عليه السلام في الرجل يطلق امرأته ثم يشهد على الرجعة فقال: هي امرأة الأول دخل بها أو لم يدخل بها[2]. يعني دخل بها الزوج الثاني أو لم يدخل بها. ويؤيده حديث: على المدعي البينة. فإن أنكرت المرأة الرجعة وقد تزوجت بعد انقضاء العدة ولم يشهد الزوج على الرجعة فقال في البحر: القول لمنكر الرجعة بعد التصادق على انقضاء العدة. قلت: ولا سبيل له عليها لما روي عن علي عليه السلام: في رجل طلق امرأته وأشهد وأسر رجعتها فلما رجع وجدها قد تزوجت فقال: لا سبيل له عليها من أجل أنه أظهر طلاقها وأسر رجعتها[3]. يعني لم يشهد على الرجعة بدليل الخبر المتقدم. قلت وعليها اليمين على نفي العلم بالرجعة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «وعلى المنكر اليمين»[4].

هذا ولا يخفى أنه لا ينبغي ترك الإشهاد على الطلاق وعلى الرجعة لما عرفت من ظواهر أدلة من يوجب ذلك وللأخذ بالإجماع لأن الطلاق. .

---

(١) عن ابن عمر أنه طلق زوجته وهي حائض فاسفتى عمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: مر عبدالله فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسها فتلك هي العدة التي أمر الله أن يطلق بها النساء.

أخرجه مالك والشافعي وابن عدي وأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن منذر وأبو يعلى وابن مردويه والبيهقي.

(٢) قوله: عن علي عليه السلام في الرجل يطلق امرأته ثم يشهد على الرجعة. . أخرجه الشافعي والبيهقي.

(٣) قوله: في رجل طلق امرأته وأشهد وأسر رجعتها. . رواه في العلوم.

(٤) قوله: وعلى المنكر اليمين. . أخرجه ابن ماجه والبيهقي وابن عساكر بلفظ «البينة على المدعي واليمين على المنكر».

والرجعة مجمع على صحتهما مع الإشهاد ومختلف فيهما مع عدمه والأخذ بالمجمع عليه أحوط وأولى ﴿**فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**﴾.

سؤال: عن رجل أكره على طلاق زوجته، وأمر المكرِه بحضور الزوجين عند كاتب، فكتب أن الزوجة اشترت طلاقها بحقوقها واحتمال مؤنة مولودها ـ لأنها كانت حاملاً ـ حتى الفطام أو الزواجة. والزوج طلق. هذا لفظ الكتاب وبعد إملائه على الزوج قال: أشهدت ولم يلفظ بالطلاق ونوى الإشهاد بغير الطلاق. فالمطلوب الجواب الشافي في جميع أطراف السؤال.

الجواب: والله الموفق للصواب.. إن السؤال قد اشتمل على أسئلة عن طلاق المكره وعن حكم الطلاق لو وقع على ما كتبه الكاتب، وعن حكمه إن لم يقع من الزوج إلا قوله أشهدت.

فأما طلاق المكره فالمذهب وهو قول الجمهور من السلف والخلف منهم علي عليه السلام أنه لا يقع إن كان الوعيد من قادر سواء توعده بالقتل ونحوه أو بحبس أو ضرب مضرين لقوله تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ أي لا حكم لفعل المكره لأن المعلوم أنه ليس المقصود رفع الإكراه فإنه واقع لا محالة كالإكراه على الدين، وإنما المقصود هو رفع حكمه من المغرم والمأثم إلا ما خصه دليل لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1]. وهو حديث مشهور. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا طلاق في إغلاق»[2]. وأما لو فرض وقوع الطلاق بحسب ما كتبه الكاتب فالظاهر أنه خلع لا رجعة فيه لأن ما حكي عن الزوجة متضمن لسؤالها الطلاق وامتثال الزوج بإيقاعه الطلاق له حكم القبول. وقد روي عن علي عليه السلام: إذا قبل الرجل من امرأته فدية فقد بانت منه بتطليقة. رواه في المجموع وأصول الأحكام. وعنه عليه السلام: إذا اشترت المرأة نفسها من مالها عند زوجها فهي تطليقه باين.

---

(١) قوله: رفع عن أمتي الخطأ.. رواه ابن ماجه بلفظ أن الله وضع. والحاكم وابن حبان وصححاه وحسنه النووي والترمذي. وقال البيهقي جوده بشر بن بكر.

(٢) قوله: لا طلاق في إغلاق.. أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه البيهقي بلفظ: لا طلاق ولا عتاق في إغلاق.

رواه في العلوم. وأما إذا لم يقع من الزوج إلا قوله: أشهدت فالظاهر أنه لا يقع به الطلاق لأنه ليس بصريح في الطلاق ولا كناية إذ لا خلاف أن صريح الطلاق ما لا يحتمل غيره وكنايته ما احتمل الطلاق وغيره وظابطه كما أفاده الإمام عز الدين: كل لفظ يفيد الإخراج والانسلاخ. ولهذا جعلوا البيع من كنايات الطلاق. ويدل عليه قول علي عليه السلام: إذا اشترت المرأة نفسها. . الخبر. . إذا عرفت هذا فلفظ أشهدت مجرداً ليس من ألفاظ الطلاق، لا تصريحاً ولا كناية ولا يحتمل الطلاق بحال. لأن معنى الشهود والشهادة الحضور بالبصر أو البصيرة. ولذا قيل في قوله تعالى: **﴿ما أشهدتم خلق السموات﴾** أي: ما جعلتهم ممن اطلعوا ببصيرتهم على خلقها، وأما شهد فقد يكون بمعنى علم ومنه يقام لفظ الشهادة، وبمعنى القسم مطلقاً على قول أو مقيداً بلفظ بالله على آخر وبمعنى الحكم نحو: وشهد شاهد من أهلها. والإقرار نحو: شاهدين على أنفسهم بالكفر. ولكن هذا في شهد دون أشهدت. . فليس معناه إلا أني أطلعتهم على قولي أو فعلي. . لكن إن لم ينطق بقوله أو فعله فلم يطلعهم عليهم إذ إطلاعهم عليه في حال عدمه محال. وبهذا يتبين أن قوله أشهدت ليس صريحاً في الطلاق ولا كناية فإذا لم يقع من الزوج بعد قراءة الكتاب عليه إلا قوله أشهدت فلا يقع به طلاق، فإن قيل: بل هو مثل نعم جواباً ممن قيل له قد طلقت امرأتك فقال: نعم فإنه صريح إن شاء لقول علي عليه السلام في الرجل يقال له قد طلقت امرأتك فيقول: نعم قال: قد طلقها[1]. حينئذ قيل: لا نسلم المماثلة للفرق. . فإن لفظ نعم موضوع للجواب. وتقرير مضمون ما سبقها استفهاماً أو خبراً. . وليس أشهدت كذلك، وإنما معناه قد جعلتكم مطلعين بإبصاركم أو بصائركم لكنه لم يذكر ما جعلهم مطلعين عليه والمعمول عليه وضع اللفظ. . فإن قيل قد تقدم ذكره في كتاب الكاتب قيل فالمعنى إذا قد جعلتكم مطلعين على ما كتبه الكاتب. وهذا ليس بطلاق قطعاً. فإن قيل: المتبادر أنه أراد إنشاء الطلاق. قيل: إن أردتم أن لفظ أشهدت يقتضي الطلاق بوضعه فغير مسلم لما مر. وإن أردتم أنه

---

(١) قوله: في الرجل يقال له قد طلقت. . أخرجه في تهذيب الأحكام للطوسي ورواه في الشفا.

يدل على أنه أراد الطلاق ونواه، فالطلاق لا يقع بمجرد النية، بل لا بد من لفظ من ألفاظ الطلاق الصريحة أو الكناية لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تقل أو تفعل». مع أن صريح الطلاق لا يقع صريحاً إلا إذا علقه بالزوجة خطاباً نحو: أنت طالق، أو يذكر اسمها نحو فلانة طالق. فإن لم يعلقه بها بل قال طلقت كان كناية يقع إن نواه وإلا فلا. . ذكره في التاج. فإن قيل: لا مانع أن يكون لفظ أشهدت كناية طلاق. . لأن كنايته غير محصورة والكناية إذا وقعت جواباً لسؤال الطلاق الصريح نحو أن تقول طلقني. فيقول: روحي أو أنت باين. فإنه يكون صريح طلاق اعتباراً بالقرائن. قيل لا نسلم أنه من كنايات الطلاق كما مر سلمنا فالمصحح للمذهب أن الكناية لا تخرج عن كونها كناية وإن وقعت في جواب طلاق صريح عملاً بظاهر اللفظ. والقرائن لا تخرج اللفظ عن وضعه إلا في المجاز بشرط العلاقة. . وإذا كانت كناية فللزوج نيته ظاهراً وباطناً لاحتمالها والقول قوله إن قصد الإشهاد على غير الطلاق. . ويحلف إذا اتهم لتحليفه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ركانة لما ادعت امرأته أنه قصد بالبته الثلاث[1]. هذا الذي ظهر وفوق كل ذي علم عليم.

سؤال: إذا سئل رجل: هل لك زوجة أو أنت أعزب؟ فقال: بل أعزب والحال أن له زوجة. . فهل يكون جوابه هذا طلاقاً فتطلق زوجته أو لا والسائل لم ينو بهذا اللفظ طلاقاً.

الجواب: إن الظاهر أن هذا كناية طلاق كما نصوا عليه فيما إذا قيل لرجل ألك امرأة؟ فقال: لا. إنه كناية. قال القاسم عليه السلام فيمن قيل له ذلك فقال: إنها كذبة كذبها لأنه أخبر بخلاف الواقع. قال: والكذب لا يبين زوجته إلا أن ينوي به الطلاق. فإن نواه كان طلاقاً لأنه يحتمله فهو كقوله لست لي بامرأة وهذا من كنايات الطلاق فكذا ما في السؤال. وقلنا أنه لا يكون طلاقاً إلا إذا نواه لأن كنايات الطلاق كلها مفتقرة إلى النية.

---

(١) أخرجه أبو داود عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة: أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته بهيمة البتة فأخبر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بذلك وقال: الله ما أردت إلا واحدة. فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: آلله ما أردت إلا واحدة. فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة. فردها إليه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

قال القاضي زيد: ولا خلاف في ذلك لأن ألفاظها لم توضع للطلاق شرعاً ولا لغة وإنما تحتمله وغيره. واللفظ المحتمل لمعنيين مختلفين لا يتعين لأحدهما إلا بالنية. فإذا ادعى أنه قصد باللفظ غير الطلاق دين في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لأنه ادعى ما يحتمله اللفظ ولا ظاهر يمنعه. فيجب الرجوع إلى قوله إذ لا طريق إلى ما لايحتمله قوله إلا بالرجوع إليه. فإن ادعت المرأة عليه الطلاق وطلبت منه اليمين على ما يدعي إستحلف. قال القاضي زيد: وهذا مما لا خلاف فيه لتحليفه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ركانه أنه ما أراد بقوله البتة إلا واحدة حين ادعت عليه المرأة أنه طلقها ثلاثاً. وقيل: إن قوله لا في وجواب ألك امرأة؟ وقوله لست لي بامرأة ليس صريحاً في الطلاق ولا كناية لأن احتمال ذلك للطلاق بعيد لا يكاد يفهم منه واختاره يحيى للمذهب. وأيضاً قوله: لست لي بامرأة. يحتمل كونها سيئة الأدب قلت: وإذا لم يكن طلاقاً في هاتين الصورتين لزم في صورة السؤال مثله إذ لا فارق. واعلم أن الضابط في الكنايات هو أن كل كلام أفهم الفرقة ولو مع قرينة فإنه يقع به الطلاق مع النية.. فإن لم تفهم منه الفرقة فلا يقع به الطلاق ولو قصده نحو كلي واشربي ونحوهما.

سؤال: رجل طلق زوجته طلقتين يتخللهما رجعة ثم راجع بعد الطلقة الثانية لأنها رجعية.. ثم امتنع ولي الزوجة من رجوعها على زوجها معتلاً بأنه أخبره مخبرون بإقرار الزوج بأن هذه الأخيرة هي الثالثة والزوج يقول: لا يعلم بذلك الإقرار.. ولو فرض وقوع الإقرار فهو بخلاف الحقيقة لا عن يقين لأن الزوج لم يتحقق وقوع الثالثة والزوجة تنفي الثالثة.. أو أن الإقرار وقع خطأ أو نسياناً.. فهل يحل للزوج إرجاعها؟ والحال أن الزوج والزوجة متصادقان على عدم الحقيقة بوقوع الطلقة الثالثة. فما الحكم في ذلك والسلام. وأفاد أحد الشهود أن الزوج حرمها بعد الطلاق. والطلاق وقع من الزوج في حال غضبه والسلام.

الجواب: والله الموفق للصواب.. إن الطلاق لا يقع بالشك إجماعاً.. فإن تيقن الطلاق وشك في العدد بني على الأقل.. إذ الأصل عدم الزيادة.. وأما بالنظر إلى أخبار المخبرين بالإقرار فإن أتوا بلفظ

الشهادة ففي المسألة خلاف، وسنأتي بذلك إن شاء الله بحسب اطلاعنا مع أدلة كل قول ليكون الناظر على بصيرة. فأما أهل المذهب فقالوا: إذا كان الشاهدان عدلين فإنه يجب منعه من الزوجة لأنه لا يصح الرجوع عن الإقرار بالطلاق البائن عندهم من ثلاث أو قبل دخول أو خلع لقوله تعالى: ﴿**بل الإنسان على نفسه بصيرة**﴾ فإنكاره للإقرار في معنى الدعوى لإبطال حق قد ثبت عليه بالبرهان. ومثل هذه الدعوى لا تسمع. ولأن الطلاق البائن وإن كان فيه حق لله تعالى فهو لا يسقط بالشبهة كالحدود. قالوا: فإذا أقر به مريداً الإخبار بوقوعه في الماضي.. فإن كان صادقاً وقع الطلاق ظاهراً وباطناً، وإن كان خبره على خلاف الواقع وقع الطلاق ظاهراً فقط لأنه لم يحصل مدلول ما أقر به في الماضي.. إذ الإقرار إخبار عن أمر وقع متقدماً إن لم يكن قد وقع فالزوجية باقية في باطن الأمر ويؤآخذ به في الظاهر.. قال في شرح الفتح: فإذا كان الباطن مخالفاً أجرى على البينونة في الظاهر وفي الباطن هي باقية على الزوجية بحيث أنها مع اليقين يجري عليها أحكامها من أنها لا تتزوج هذا تحصيل المذهب وتحقيقه.. هذا وفي قول للمؤيد بالله: أنه يصح الرجوع عن الإقرار بالطلاق لما في الطلاق من حق الله فأشبه الإقرار بما يوجب الحد في صحة الرجوع عنه وهذا إن صادقته الزوجة، فإن لم تصادقه لم يقبل رجوعه إجماعاً. وكذا إن شهد على الإقرار شاهدان عدلان ولو حسبه فإنه لا يقبل إنكاره لما فيه من تكذيب الشهود.

وقال صاحب الوافي من أصحابنا وأبو حنيفة: بل يصح رجوعه إن أدلى بشبهة نحو أن يقول: غلطت أو نسيت. واختاره المنصور بالله بشرط أن يكون الزوج عدلاً قال في الكواكب: وهذا مع المصادقة ـ يعني من الزوجة ـ فأما مع عدمها فلا يصح وفاقاً ويحتج لهذا القول بالكتاب العزيز والسنة النبوية كقوله تعالى: ﴿**لا جناح عليكم فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم**﴾ وقوله تعالى مرشداً ومعلماً: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾. والله تعالى قد وعد بأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه. وعن السدي: لما نزل ﴿**لابنا لا تؤاخذنا..**﴾ الآية.. قال جبريل: إن الله قد فعل ذلك يا محمد. وفي الحديث عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ:

«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(1). وللحديث طرق ولا يجوز حمله على ما يقتضيه ظاهره من أنه لا يقع من الأمة خطأ أو نحوه اتفاقاً للقطع بالوقوع. وبذلك يعلم أنه لا بد من تقدير حكم ممكن ليصدق كلام الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، فذهب جمهور أصحابنا وجماعة من غيرهم إلى أنها تقدر جميع المقتضيات ـ أي كل ما يمكن تقديره من الأحكام الدنيوية والأخروية إذ ليس إضمار حكم بأولى من الآخر. فأما أن لا يضمر حكم وفيه إهمال كلام الحكيم عن الفائدة وذلك لا يجوز، أو يضمر الكل دفعاً للتحكم. وعليه فيتعين القول برفع الإثم. والحكم في كل ما وقع خطأ أو نسياناً أو إكراهاً إلا ما خصه دليل كالضمان والكفارة لأن الله تعالى قد أوجب في قتل الخطأ الدية والكفارة، وكذا من نسي صلاة أو فعل ما لا يستباح بالإكراه كالقتل والزنا. إذا عرفت هذا تبين لك ظهور دلالة الآيتين والخبر على ما ذهب إليه المنصور بالله ومن وافقه من أن الزوج إذا أقر بالطلاق ثم ادعى الخطأ أو النسيان فإنه يقبل قوله إذ لا يعرف إلا من جهته وهو ظاهر قول الأمير الحسين في باب الإكراه من الشفا فإنه قال بعد أن ذكر الحديث والمراد به حكم الخطأ والنسيان وما أكره عليه الإنسان. قلت: ولا معنى لرفع الحكم إلا عدم وقوع ما وقع خطأ أو نسياناً أو إكراهاً من طلاق أو إقرار به أو غير ذلك من الأحكام. وفي الروض النضير: أن الحديث يدل على العفو عن العقاب في الآخرة وعلى سقوط الأحكام الدنيوية إلا ما خصه دليل كالضمان للأموال والدية قال: والإكراه في الطلاق داخل تحت ظاهر العموم. قلت: وإيقاع الطلاق والإقرار به خطأ أو نسياناً داخل تحت ظاهر العموم إذ لا صارف ولا مخصص بل قصر دلالة الخبر على عدم وقوع الطلاق والإقرار به مع الإكراه دون الخطأ والنسيان تحكم محض.. وقد قال الشافعي: ما غلب المرء على لسانه بغير اختيار منه. لذلك فهو كلاقول لا يقع به طلاق ولا غيره. ومن أوقع أو أقر به خطأ أو نسياناً فهو بغير اختياره بلا شك. وقد احتج النووي من الشافعية بالخبر على عدم وقوع طلاق الناسي. فإن قيل: قد روي عن علي عليه

(1) قوله: رفع عن أمتي.. تقدم.

السلام أنه قال: من حلف بالطلاق ثم حنث ناسياً لزمه الطلاق[1]. فدل على وقوع طلاق الناسي. قيل: لا حجة في ذلك على وقوع الطلاق من الناسي وما في حكمه. وبيان ذلك أن الحالف بالطلاق أوقع الطلاق باختياره وتعليقه بالشرط إنما هو مؤخر لوقوع الطلاق إلى أن يقع الشرط، فإذا وقع الشرط اختياراً أو إكراهاً أو نسياناً وقع المشروط لأن المعتبر حصول الشرط على أي صفة كان. ولهذا.. قال أهل المذهب إنه يحنث بالمخالفة ولو مكرهاً أو ناسياً. وهذا معنى قولهم باشتراط الاختيار في عقد اليمين لا في الحنث. ولا اختيار للمخطىء والناسي إن أوقعا الطلاق خطأ أو نسياناً. يؤكده دلالة الاقتران بالمكره. وفيما ذكره أهل المذهب من الفرق جمع بين الدليلين. إذ يحمل الخبر على من أوقع الطلاق أو الإقرار به مخطئاً أو ناسياً. ويحمل كلام علي عليه السلام على من أوقعه مختاراً ثم حنث ناسياً أو نحو هذا. مع أن بعض العلماء من أهل البيت وغيرهم لا يقولون بالحنث بالمخالفة ناسياً أو نحوه للحديث ومنهم الباقر والصادق والناصر والإمام يحيى. فإن قيل: نحن نقيس طلاق المخطىء والناسي على طلاق الهازل في الوقوع. وقد ثبت وقوع طلاق الهازل بالنص[2]. قيل: لا قياس إلا بعلة جامعة.. وأين هي.. بل قال بعض العلماء: لولا النص لم يقع طلاق الهازل لأنه لم يخرج مخرج القصد الصحيح والعزم المعتبر. كما قال تعالى: ﴿فإن عزموا الطلاق﴾. ولا يقاس على ما خالف القياس. بل يقال إن الطلاق خطأ أو نسياناً لا قصد فيه ولا عزم معتبر ولا دليل يقتضي وقوعه فلا يقع. على أن بعض المحدثين قد ضعف الخبر في وقوع طلاق الهازل. ولهذا قال بعدم وقوع الطلاق منه الناصر وقول للمؤيد بالله وخرجه للهادي سلمنا فالحديث ورد في طلاق الهازل. وأما الإقرار بالطلاق فليس بطلاق وقد قال الفقهاء محمد بن يحيى والفقيه يحيى والفقيه حسن أن الإقرار بالطلاق هازلاً كالإقرار بغيره لا يصح، وهم من أئمة المذهب.

---

(١) قوله: من حلف بالطلاق ثم حنث.. شرح الأحكام لعلي بن بلال وحكاه في الشفا.

(٢) لما روي في المجموع: ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق.. وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه والدارقطني من حديث أبي هريرة بلفظ الطلاق والنكاح والرجعة.

وحملوا حديث: ثلاث جدهن جد وهزلهن جد. على الإنساء دون الإقرار. أي أن إنشاء الطلاق هازلاً يقع دون الإقرار به هازلاً، فلا يصح. وفي الكواكب أن من عرف من شاهد حاله ولو بالظن أنه لا يريد بإقراره إلا الهزوء والاستنكار فإنه لا يصح إقراره إجماعاً. قال: وكذا إذا غلب بظن الشهود أن الإقرار غير صحيح فإنه لا يجوز لهم أن يشهدوا به.. ذكره في الكافي، مع أن كلام أهل المذهب صريح في بقاء الزوجية إذا كان الإقرار بغير الواقع.. ولهذا قالوا: أنه لا يجوز للزوجة الامتناع من الزوج إلا مع القطع بالتحريم وكلامهم يدل على أن المسألة غير خطيرة وفي حواشي التذكرة عن الفقيه علي وكتب فوقه علامة المذهب وهي: هب أنه يعتبر بمذهب الزوجين، فإذا كان مذهبهما صحة الرجوع عن الإقرار بالطلاق لم يعترضا.. وأما التحريم إن ثبت فليس إلا كناية طلاق.. فإذا لم ينوه طلاقاً فليس إلا يميناً تلزم فيه الكفارة إن حنث.. مع أنه لو نواه طلاقاً وكان إيقاعه بعد الطلاق وقبل الرجعة فليس بشيء لأن الطلاق لا يتبع الطلاق.. وهذا نهاية ما أمكن تحريره في المسألة.. ومنه يستفاد قوة قول المنصور بالله ومن وافقه ورجحانه لا سيما مع مصادقة الزوجة على نفي الطلقة الثالثة.. والمسألة ظنية.. وقد روي في سبل السلام عن عطا والجمهور أن طلاق الناسي لا يكون طلاقاً للحديث. قال: وكذا ذهب الجماهير إلى أنه لا يقع طلاق خاطىء. قلت: وإذا دل الحديث على عدم وقوع طلاق الناسي والخاطىء عند الجماهير فبالأولى دلالته على عدم صحة إقرارهما بالطلاق.. مع أن مذهب الناصر أنه لا يقع الطلاق حال الغضب.. رواه في الكواكب وهو اختيار بعض أهل النظر والتحقيق ومنهم من علماء العصر بصنعاء السيد العلامة الناسك الورع المجتهد محمد بن علي الحمزي الملقب الفران أودعه كتابه تسهيل المشاق في مسائل الطلاق.. وهو كتاب نفيس يدل على غزارة علم مؤلفه وسعة اطلاعه أطال الله بقاءه وبقاء أمثاله لحراسة الدين وإحياء شريعة سيد المرسلين.. آمين.. والسلام.

سؤال: إمرأة ادعت أن زوجها قد طلقها ثلاثاً والزوج أنكر الثالثة ولا بينة لها فهل يجوز لها تمكينه من نفسها إن حلف على نفي الثالثة؟

الجواب: إن المسألة على وجوه عند أهل المذهب.

أحدها: أن يكون الطلاق بائناً بالإجماع. وهو أن يطلقها ثلاثاً للسنة متخللات الرجعة مشهداً عليه.

الثاني: أن يكون بائناً مختلفاً فيه ومذهب الزوج أنه بائن وهو عارف أنه مذهبه وهو باق عليه ولو ناسياً لكونه مذهبه.. ففي هذين الوجهين لها الهرب منه ومدافعته ولو بالقتل إن لم يندفع إلا به لأنه يطلبها فعل محظور ولا يجوز لها تمكينه منه.

الثالث: أن يكون مذهبها أنه بائن ومذهبه أنه رجعي وفي هذا لها مدافعته ولو بالقتل ولو كان مستجيزاً له إذ لا يلزمها مذهبه فلها دفعه بأي ممكن. كما أن الصغير إذا لم يندفع عن ضرر الغير إلا بقتله جاز قتله.. وكذا المجنون إذا أراد أن يفجر بها. إلا أن يحكم حاكم بأنه رجعي فيجب عليها امتثال حكم الشرع. إذ الحكم في مثل هذا ينفذ ظاهراً وباطناً ويقطع الخلاف. وظاهر كلام المنصور بالله والإمام يحيى أن لها الامتناع في الثلاثة الوجوه لما مر إلا أن يحكم عليها بالتسليم جاز لها تمكينه من نفسها. إذ الحكم يقطع الخلاف. قال المهدي في البحر: أما مع التثليث المجمع عليه فلا.. إذ الحكم لا يؤثر في قطعي.. قال في حواشي التذكرة لأن الحكم في الظاهر لا يكون حكماً في الباطن لأنه تقرير لظاهر الحكم فقط.. قلت: أما مع الحكم فالظاهر أنه يجب عليها الامتثال ولا يجوز لها الامتناع لأن الحكم يقطع الخلاف.. ويدل عليه ما رواه في العلوم والجامع الكافي عن ثابت بن هرمز أن رجلاً خطب امرأة فأبت أن تزوجه فقدمها إلى علي عليه السلام فجاء بشاهدين فشهدا أنها امرأته فأمكنه منها. فقالت: يا أمير المؤمنين والله ما تزوجني فجدد نكاحي. فقال: اذهبي هما زوجاك. فدل على وجوب التزام حكم ظاهر الشرع إذ لم يأمرها أمير المؤمنين عليه السلام بالامتناع منه مع قطعها بعدم النكاح كما يفيده قسمها وطلبها تجديد النكاح. قال بعض علماء آل محمد عليهم السلام: لم يظهر لي أنه يلزمها الامتناع إذا تيقنت الثلاث. واحتج بهذا الخبر من حيث أن علياً عليه السلام أمرها بأداء حقوق الزوجية ولم يأمرها بالامتناع في نفسها مع أنها قد علمت أنه سيرتكبها حراماً وجعل ذنب ذلك في رقبتي

الشهود. قال: فكذلك هنا لا يلزمها مع الحكم عليها. قلت: وقد صرح أهل المذهب وغيرهم بأن على مدعي الزوجية البينة واليمين على المنكر. وأن البينة على المرأة إن ادعت انقضاء العدة في مدة محتملة غير معتادة.. فإن لم تبين بطلت دعواها وبطلانها يثبت للزوج الرجعة في الرجعي.. ولم يقولوا أنه يجب عليها الامتناع إن كانت متيقنة لعدم الزوجية ولانقضاء العدة. والفرق بين هذا وبين صورة السؤال تحكم. واحتج في الشفاء بقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين»[1]. وبتحليفه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ركانة[2]. أنه ما أراد بالبينة إلا واحدة على أن للإيمان مدخل في النكاح والطلاق. قلت: ويحتج بالأول أيضاً على أن للبينة مدخل فيهما كما قرر المذهب.

سؤال: رجل طلق زوجته قبل وفاته بقدر ثلاثة أشهر.. فهل ترث منه؟

الجواب: إذا كان الطلاق رجعياً بأن كان بعد دخول أو خلوة ولم يكن قد سبق هذه الطالقة طلقتان. وليس الطلاق على عوض مال أو إبراء من الحقوق إلى مقابل الطلاق فالطلاق رجعي. فإذا لم تكن العدة قد انقضت بثلاث حيض في ذات الحيض أو بثلاثة أشهر في غيرها فلها الميراث من الزوج لأن الزوجين يتوارثان في عدة الرجعي إجماعاً لبقاء الزوجية وتنتقل إلى عدةا الوفاة مستكملة أربعة أشهر وعشرة أيام. قيل: إجماعاً إذ حكم الزوجية باق في الرجعي ولها النفقة على المذهب. إذ هي واجبة للمعتدة عن وفاة عندهم لقوله تعالى: ﴿**متاعاً إلى الحول**﴾. ونسخ المدة لا يوجب نسخ النفقة ولأنها محبوسة عن الأزواج بسببه. وإذا ادعى الورثة انقضاء العدة قبل موته لئلا ترث حلفت على عدم انقضائها. إذ الأصل عدم انقضائها.

سؤال: رجل طلق زوجته ومضى سنتان ولم تعلم بالطلاق. فهل له عليها رجعة؟

الجواب: إذ لم يكن الطلاق ثالثاً ولا بعوض وكان بعد دخول أو

---

(١) قوله: على المدعي البينة.. تقدم.

(٢) بتحليفه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ركانة.. تقدم.

خلوة صحيحة فله عليها الرجعة إن كانت عاقلة ولم يكن بها حمل لأن عدة العاقلة الحائل ليست إلا من حين العلم بالطلاق وحكم ما قبل العلم حكم تلك العدة في صحة الرجعة في الرجعى. والوجه في أنها لا تكون إلا من حين العلم للعاقلة الحائل قول علي عليه السلام: أن المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يبلغها وفاته وكذلك المطلقة من يوم يبلغها الطلاق ولا تحتسب بما مضى قبل بلوغ العلم. رواه في تتمة الشفاء ومعناه في شرح القاضي زيد وقد دل كلام علي عليه السلام على استواء الحكم في المطلقة والمتوفى عنها وهو كذلك كما في كتب المذهب فإن قيل ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السلام عدم الفرق بين العاقلة الحائل وغيرها فما الموجب للعدول عن ظاهره. قيل: أوجبه قوله تعالى في المتوفى عنها أنها تتربص أربعة أشهر وعشراً وفي المطلقات يتربصن ثلاثة قروء ولا يجوز توجيه الخطاب إليهما بالتربص مع عدم علمهما بالوفاة والطلاق لأنه يكون من تكليف من لا يعلم وهو قبيح بالإجماع ولا يلزم في الصغيرة والمجنونة إذا توفى عنها أو طلقها بعد الدخول لأن الخطاب بالتربص لا يتناولهما إذ لا يجوز خطاب غير المكلف فعدتهما وكذا الحامل من الوقوع. أي وقوع السبب قال في شرح البحر اتفاقاً وقال ابن مفتاح بلا خلاف.

باب الظهار والايلاء واللعان والحضانة

سؤال: هل يجوز تحريم ما أحل الله من زوجة أو غيرها؟ وإذا قيل لا يجوز فإذا عصى وحرم زوجته فهل يكون إيلاءاً أو ظهاراً أو طلاقاً أو يميناً يكفرها إن حنث أو لغواً لا يلزم به شيء. وكذلك إن حرم غير الزوجة فهل يكون يميناً تجب فيه الكفارة إن حنث أو لا؟

الجواب: أنه لا يجوز تحريم ما أحل الله ولا تحليل ما حرم الله إجماعاً رواه في الروضة والغدير للسيدالعلامة محمد بن الهادي بن تاج الدين رحمه الله لما في ذلك من قلب المصلحة التي جعلها الله في الحلال وللنهي عنه بقوله تعالى: **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾** وقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾**. والنهي يدل على قبح المنهي عنه. وقد عاتب الله تعالى نبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على تحريمه مارية أو العسل أو الشراب على اختلاف الرواية في السبب[1]. . وهو جل وعلا لا يعاتب على الجائز. . ولأن تحريم ما نهى الله عن تحريمه شرع لم يأذن الله به. . وقد قال تعالى في معرض الذم: **﴿شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾**. فإن ارتكب المعصية وحرم فقد حكى في البحر وغيره عن غير أهل البيت خلافاً بين السلف من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من

---

(١) أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس قال: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يشرب من شراب عند سودة من العسل، فدخل على عائشة فقالت: إني أجد منك ريحاً، فدخل على حفصة فقالت: إني أجد منك ريحاً. فقال: أراه من شراب شربته عند سودة. . والله لا أشربه. . فنزلت: **﴿يأيها النبي لم تحرم﴾**. . الآية وأخرج ابن سعد وعبد بن حميد عن عبدالله بن عينة أنه سئل: أي شيء حرم النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال عكة من عسل.
وأخرج ابن المنذر والطبراني وابن مردوية عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله: **﴿يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك﴾** قال: حرم.

الفقهاء.. لكنه قال في البحر: لا دليل على شيء منها. قلت: ومنها ما هو راجع إلى أقوال أئمة العترة على حسب اختلافهم.

إذا عرفت هذا فإنا نقدم الجواب على ما قدمه السائل وهو تحريم الزوجة هل يكون إيلاءً أو ظهاراً إلى آخر ما في السؤال فنقول وبالله نستعين مقتصرين على أقوال علماء العترة الطاهرة وأدلتهم لأن الحق لا يخرج عن أيديهم لما ثبت من أنهم الفرقة الناجية والعصابة الهادية.. أما الإيلاء فإنه لا ينعقد بالتحريم إذ الأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿**للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر**﴾. قال القاضي زيد فعلق حكم الإيلاء الذي هو الفيء أو الطلاق بالإلية.. والإلية يمين واليمين الشرعية هي التي تكون يميناً بالله دون غيره.. واحتج على ذلك بقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من حلف فليحلف بالله أو ليصمت»[1]. قلت: وفي معناه قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[2]. وهذا هو الظاهر من إجماع أهل البيت عليهم السلام. وأما الرواية عن زيد بن علي وأحمد بن عيسى أن تحريم الزوجة يكون طلاقاً إن نواه وإلا كان إيلاءً فهي غير مشهورة. ولهذا لم يذكرها في كتب أصحابنا الحافلة كشرح القاضي زيد والبحر ونحوهما. بل المنصوص عليه أن الإيلاء لا يكون إلا بالحلف بالله تعالى.. فإن حلف بغير الله لم يكن مولياً. قال في تتمة الشفاء وهو الظاهر من إجماع العترة.. وفي حكم الحلف بالله كل ما تقع به اليمين من أسماء الله تعالى نحو: اللطيف والخبير والعالمية والقادرية وغير ذلك من صفات الذات.. قال في تتمة الشفاء.. ولا أعلم فيه خلافاً.. وينعقد أيضاً بالحلف بصفة لفعله لا يكون على ضدها.. كالأمانة والعهد ونحوهما.. إذ الأمانة الوفاء بالوعد.. والعهد من الله تعالى وعده بإثابة المطيع.. قال في الغيث.. وكلها راجعة إلى القسم بصدق الله.. والله تعالى لا يكون على ضد الصدق.. وبهذا يتقرر أن الإيلاء لا يصح بالحرام لأنه ليس بصفة لذات الله ولا لفعله.. يزيده بياناً ما رواه زيد بن علي عن علي عليه السلام

---

(١) قوله: من حلف فليحلف بالله.. أخرجه مالك وأحمد والبيهقي وأبو داود: أن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً.. الحديث..

(٢) قوله: من حلف بغير الله.. أخرجه أحمد والترمذي والحاكم.

أنه قال: الإيلاء القسم وهو الحلف.. فإذا حلف الرجل لا يقرب امرأته أربعة أشهر أو أكثر من ذلك فهو مؤل.. فإذا كان دون أربعة أشهر فليس بمؤل.. والمتبادر من لفظ القسم إنما هو الحلف بالله تعالى أو بصفة لذاته أو لفعله كما مر.. ويؤكده ما مر من الدليل على أنه لا يجوز الحلف بغير الله تعالى.. وإما إنه يكون ظهاراً فالمصحح للمذهب أن يكون كناية ظهار.. فإذا نواه ظهاراً كان ظهاراً وإلا فلا.. لأن الكنايات مفتقرة إلى النية وبه قال أبو العباس وأبو طالب والإمام يحيى والوجه في وقوعه ظهاراً مع النية أنه يحتمله.. وقد روي عن بعض الصحابة وقوعه ظهار.. إلا أنا تصفحنا الروايات عن علي عليه السلام فلم نجد عنه أنه يقع ظهاراً.. ولا حجة في قول غيره من الصحابة.. ومجرد الاحتمال لا ينتهض دليلاً لا سيما مع ما سيأتي من الدليل وأقوال الأئمة والعلماء القاضية بأنه لا يقع به شيء.. وأما أنه كناية طلاق.. فإذا نواه كان طلاقاً فهو مروي عن القاسم والهادي وأبي العباس وهو قول أبي طالب والإمام يحيى وصحح للمذهب لما روي عن علي عليه السلام أنه كان يدينه فإذا قال أردت واحدة كانت واحدة[1]. وفي الجامع الكافي عن علي عليه السلام أنه قال: إن قال أردت اليمين ولم يرد الطلاق فعليه كفارة يمين وهي امرأته على حالها ويستغفر الله ولا يعد ويكون طلقة رجعية مع النية عند هؤلاء.. قال بعض علماء العترة عليهم السلام: وجه قولنا أنه نوى به أي بالتحريم للزوجة الطلاق كان تطليقة رجعية ما ظهر عن علي عليه السلام من وقوع الطلاق بهذا اللفظ.. فإذا ثبت ذلك.. فإذا لم تكمل شروط البائن فيه كان رجعياً لأن لفظ الحرام ليس بأقوى من لفظ الطلاق الصريح.. وأكثر ما يكون مثله من أنه إذا لم تحصل شروط البائن فيه يكون رجعياً. قال أهل المذهب ومن وافقهم: فإن لم ينو به الطلاق كان يميناً تجب فيه الكفارة لأمر الله تعالى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالتكفير عند تحريمه مارية أو العسل أو الشراب على اختلاف الرواية في سبب نزول الآية. قالوا: فإن الله تعالى أمره بالكفارة في ذلك بقوله تعالى: ﴿**قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم**﴾ وأما القول بأنه يكون يميناً ولو كان التحريم للزوجة فلا تجب فيه إلا الكفارة فلم أجد أحداً قائلاً به من أهل البيت عليهم السلام بعد البحث إلا أنه روي

عن طائفة من السلف أنه يمين يكفرها على كل حال منهم أبو بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وقتادة والحسن البصري والشعبي والأوزاعي لظاهر قوله تعالى: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ فإنه ذكر فرض تحلة الأيمان عقب تحريم الحلال فوجب أن يتناوله نعم وأما أن التحريم يكون لغواً لا يلزم به شيء فهو قول الناصر سواء كان تحريماً للزوجة أو الطعام أو غير ذلك كما في رواية البحر عنه في الطلاق. وفي شرح الأزهار في الأيمان. وقال: إنما هي كذبة كذبها فلا يقع به طلاق ولا ظهار وإن نواهما، ولا تنعقد به يمين تجب فيها الكفارة إن حنث. وفي شرح البحر لمرغم عن النصوص: إنه إذا لم ينو شيئاً لم تلزم فيه كفارة يمين. قال الأمير الحسين وهو الذي يدل على نص الهادي عليه السلام في الأحكام: وهو أن الكفارة لا تجب إلا في القسم بالله تعالى. ونحوه في الروضة والغدير. . ورواه فيها أيضاً عن الأمير المؤيد بن أحمد عن تفسير الهادي عليه السلام وإلى أنه ليس بيمين وأنه لا كفارة فيه. ذهب الإمام أحمد بن الحسين عليه السلام وأحد قولي أبي العباس وفي الكافي عن السادة: أن الحرام ليس بيمين. قال الأمير الحسين يعني جميع أهل البيت عليهم السلام ونحوه في الروضة والغدير وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء لأن الله تعالى أنكر على النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تحريم ما أحل الله بقوله تعالى: ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾. ونهى عنه بقوله جل وعلا: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب﴾ وأصرح منه في النهي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ والنهي يقتضي فساد المنهي عنه. والفساد هنا مرادف للبطلان إذ لا يمكن أن يقال إنه مشروع بأصله ممنوع بوصفه كما في البيع ونحوه. وقد روي في سبب نزول هذه الآية ما يؤكد ذلك. . فروي: أنها نزلت في عثمان بن مظعون وأصحابه كانوا حرموا على أنفسهم كثيراً من الشهوات والنساء، وهم بعضهم أن يقطع ذكره[1]. فنزلت الآية وللحديث طرق. . وفي بعضها أن

---

(١) قوله: إنها نزلت في عثمان. . أخرجه عبد بن حميد وأبو داود في مراسيله وابن جرير عن أبي مالك وذكره الواحدي في أسباب النزول.

رجلاً قال: يا رسول الله إني حرمت اللحم[1]، فنزلت وروي أن منهم علي بن أبي طالب عليه السلام[2]. وروي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لهم: «ليس منا من ترك سنتنا»[3]. وروي أن عبدالله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفه انتظاراً له وقال لامرأته: حبست ضيفي من أجلي.. هو حرام علي.. فقالت امرأته: هو علي حرام. فقال الضيف: هو علي حرام.. فلما رأى ذلك وضع يده وقال: كلوا باسم الله ثم ذهب إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فأخبره فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «قد أصبت»[4] فنزلت الآية. وفي هذا المعنى روايات ذكرها ومن خرجها من المحدثين في الدر المنثور وقد أنكر عليهم النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ التحريم ونهاهم الله عنه بهذه الآية ولم يأمر بالكفارة وهو في مقام البيان والتعليم.. بل أكد سبحانه النهي بقوله عقيبه: ﴿**وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً**﴾ قال بعض أئمة التفسير: والأمر هنا للوجوب، وليس من الأمر بالشيء بعد النهي عنه المفيد للإباحة فقط.. وإنما هو تصريح بأن امتثال النهي عن تحريم الطيبات لا يتحقق إلا بالانتفاع فعلاً، وقد دل ما في بعض الروايات من أنهم حرموا النساء.. على أن تحريمهن لا يكون طلاقاً ولا ظهاراً ولا يميناً ولا إيلاء وإلا لبينه.. إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.. بل نزول الآية رد لما ارتكبوه من التحريم وبيان لحكمه وهو أنه باطل لما تقرر من أن النهي يقتضي الفساد المرادف للبطلان هنا.. فإن قيل قد روي السدي حديث الذين حرموا على أنفسهم النساء والطيبات وفي آخره أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والنوم.. إلا أني أنام

---

(١) قوله: إني حرمت اللحم.. أخرجه الترمذي وحسنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدي والطبراني وابن مردويه.

(٢) ذكره عبد الرازق وابن مردويه وابن جرير وابن المنذر وغيرهم.

(٣) قوله: ليس منا من ترك.. أخرجه ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في روايته قصة تبتل ابن مظعون وأصحابه.

(٤) قوله: أن عبدالله بن راوحه.. أخرجه ابن جزير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم.

وأقوم، وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[١].

فنزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾.. الآية. وأمرهم أن يكفروا أيمانهم فقال: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ وهذا يدل على أن التحريم يمين تجب فيه الكفارة.. قيل في الجواب عن ذلك وجوه:

أحدها: أن هذه الرواية مرسلة لأن السدي من التابعين.

الثاني: أن زيادة الأمر بالتكفير منكرة لمخالفتها لسائر الروايات لسبب نزول ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا..﴾ الآية. إذ لم يذكر في شيء منها الأمر بالتكفير.. بل تلي عليهم الآية رداً وإبطالاً لما ارتكبوه من تحريم النساء والطيبات.

الثالث: أن آخر الرواية ينقض أولها لأن قوله: فقال: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ في معنى قوله فقال: ﴿لا إثم عليكم ولا كفارة﴾.. وبه فسرت الآية كما في البحر.. يزيده وضوحاً أن الكفارة لم تشرع إلا فيما يؤاخذ به لقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾.. الآية.

الرابع: إن الله جعل هذا التحريم من اللغو.. واللغو الباطل وما لا يعتد به بدليل: ﴿وإذا سمعوا اللغو﴾ الآية.. والذين هم عن اللغو معرضون أي عن الباطل.

الخامس: إن في رواية ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ في القوم الذين حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا: يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها.. فأنزل الله: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾[٢] وهذا ظاهر في عدم وجوب الكفارة لأن الله تعالى جعل عدم المؤاخذة جواباً لسؤالهم عما يجب عليهم بسبب التحريم،

---

(١) قوله: ما بال أقوام.. أخرجه ابن جرير.

(٢) قوله: لما نزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا..﴾ الآية. في القوم الذين حرموا النساء.. أخرجه ابن جرير.

فلو كانت الكفارة واجبة لبين وجوبها كما بينه فيما يؤاخذون به وهي المعقودة لا سيما وهو في مقام بيان ما سألوا عنه.. فلو كان التكفير واجباً عليهم لبينه.. فإن قيل قد روي أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كفر لتحريمه العسل والشراب أو الجارية بعد أن عاتبه الله بقوله: **﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾** وأكثر الروايات أن التحريم كان للجارية.. قيل: الذي تقتضيه تلك الروايات أن الرواة إنما فهموا ذلك من ظاهر ذكره تعالى فرض تحلة الأيمان عقيب تحريم الحلال لكنه يدفع ذلك الظاهر ما رواه الشعبي من أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - حرم جاريته وحلف يميناً مع التحريم، فعاتبه الله في التحريم وجعل له كفارة اليمين[1]. وعن زيد بن أسلم أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حرم أم إبراهيم فقال: هي علي حرام.. فقال: والله لا أقربها.. فأنزل الله: **﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾**[2].. وعن مسروق والشعبي قالا: آلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - من أمته وحرمها فأنزل الله: **﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾** وأنزل: **﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾**[3]. وعن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لحفصة: لا تحدثي أحداً وأن أم إبراهيم عليّ حرام.. قالت: أتحرم ما أحل الله لك. قال: فوالله لا أقربها فلم يقربها نفسه حتى أخبرت عائشة فأنزل الله: **﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾**[4] وعن مسروق: أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حلف لحفصة أن لا يقرب أمته وقال: هي علي حرام[5]. فنزلت الكفارة ليمينه وأمر أن لا يحرم ما أحل الله له.

فهذه الأخبار صريحة في أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حلف يميناً مع التحريم وأن الأمر بالكفارة من أجل اليمين. فدل ذلك على أن

---

(١) قوله: أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - حرم جاريتين.. أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن الشعبي.

(٢) قوله: أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حرم أم إبراهيم.. أخرجه ابن سعد.

(٣) قوله: آلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - من أمته وحرمها.. أخرجه ابن سعد.

(٤) قوله: لا تحدث أحداً وأن أم إبراهيم علي حرام.. أخرجه الهيثم في مسنده والصياء المقدسي.

(٥) حلف لحفصة أن لا يقرب أمته.. أخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد.

الحرام ليس بيمين وأنه لا يوجب الكفارة.. وهذا مع ما مر من قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم**﴾ وما ورد في سبب نزولها مما يدل على أن الحرام ليس بيمين ولو كان للزوجة. وإذا ضممت هذا إلى ما مر من رواية إجماع أهل البيت عليهم السلام على أن الحرام ليس بيمين وما روي عن الهادي عليه السلام من أن الكفارة لا تجب إلا في القسم بالله.

ويدل عليه أيضاً قول علي عليه السلام للذي حلف بالذي احتجب بسبع سماوات وقد سأله: هل عليه كفارة؟ قال: لا لأنك حلفت بغير الله تعالى. فإن قيل: قد تقدم لكم أن ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم**﴾ من أنهم حرموا النساء يدل على أن التحريم للزوجة لا يكون طلاقاً وظاهره ولو نواه.. وهذا يخالف ما روي عن علي عليه السلام من أن تحربم الزوجة يكون طلاقاً.. وقوله عندكم حجة.. قيل: نعم قول علي عليه السلام عندنا حجة وأي حجة.. إلا أن الروايات عنه عليه السلام اختلفت واضطربت وتعارضت لأنه روي عنه عليه السلام أنه كان يقول: الحرام ثلاث ولا ينويه فيها.. أي لا يعتبر ما نوى من ثلاث أو أقل أو يمين أو لا ينوي شيئاً.. وعنه أنه كان يلزمه ثلاثاً إن نوى الطلاق.. ولا ينويه فيما أراد من العدد وإن لم ينو الطلاق لم يلزمه طلاق.. وعنه عليه السلام في الحرام أيضاً أنه إن نوى طلّقه واحدة كانت واحدة بائنة وإن نوى ثلاثاً حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره.. وإن قال: لم أنو شيئاً فواحدة رجعية. وعنه عليه السلام أنه كان يقول في قول الرجل لامرأته أنت علي حرام فقد حرمت عليه ولست بمحل له ما حرم على نفسه.. وعنه عليه السلام أن قال: أردت اليمين ولم أرد الطلاق فعليه كفارة يمين وهي امرأته على حالها ويستغفر الله ولا يعد. وروي أنه سأله رجل جعل امرأته عليه حراماً فقال: والذي نفسي بيده لئن مسستها قبل أن تتزوج غيرك لأرجمنك. وفي رواية أنه فرق بين رجل وامرأته قال هي علي حرام وروي عنه عليه السلام الوقف وصححه ابن القيم وذلك فيما رواه الشعبي أنه قال: أنا أعلمكم بما قال علي في الحرام.. قال: لا آمرك أن تقدم ولا آمرك أن

تؤخر[1]. وفي رواية عن الشعبي أيضاً أنه قال؛ يقول رجال في الحرام هي حرام حتى تنكح زوجاً غيره ولا والله ما قال ذلك علي كرم الله وجهه، وإنما قال علي: ما أنا بمحللها ولا بمحرمها عليك.. إن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر[2]. والحديث في أمالي أحمد بن عيسى عليه السلام بسند رجاله من ثقات محدثي الشيعة إلى عامر وهو الشعبي عن علي عليه السلام في الذي يحرم امرأته يقول: هي علي حرام قال: كان يقول: ما أنا بمحلها له ولا محرمها عليه.. إن شاء فليتقدم وإن شاء فليتأخر. فهذه الروايات كما ترى متعارضة تعارضاً لا يمكن معه الترجيح لأن أكثرها في كتب أئمتنا بأسانيد رجالها من ثقات محدثي الشيعة بل فيهم الباقر وزيد بن علي والصادق ولا الجمع بينها لتنافي ما دلت عليه من الأحكام.. ولذلك فالواجب الرجوع في المسألة إلى غير ما روي عن علي عليه السلام من الأدلة وكأنه لم يرو عنه عليه السلام فيها شيء كما هو القاعدة الأصولية في مثل ذلك. وقد أشار الهادي عليه السلام إلى هذا المعنى فإنه ذكر الخلية والحرام وغيرهما ثم قال: وقد رويت في هذه الروايات عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ولم يصح لنا ذلك عنه.. ولم يثبت عندنا أن ما قيل به في ذلك منه والظاهر أنه عليه السلام إنما نفي صحة ذلك وثبوته لما ذكرناه في تعذر الجمع والترجيح إذ لا يصح أن ينسب إلى علي عليه السلام القول بالأحكام المتنافية من كل وجه ولا الترجيح بدون مرجح لا سيما مع قوة رواية الوقف.

إذا عرفت هذا فاعلم أنا لم نجد بعد البحث ما يدل على أن تحريم الزوجة صريح أو كناية في الطلاق.. بل دل الدليل على أنه ليس بطلاق.. وهو قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم**﴾ وما في معناها وما ورد في سبب نزول هذه الآية وهو أنها نزلت نهياً للذين حرموا النساء والطيبات وإبطالاً لما ارتكبوه من التحريم.. وقد أكد النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إبطاله بأن جعله رغوباً عن سنته وقال: من

---

(١) قوله: أنا أعلمكم بما قال علي في الحرام.. أخرجه عبد الرزاق.

(٢) قوله: يقول رجال في الحرام.. أخرجه البيهقي بلفظ: «لا أحلها ولا أحرمها».

رغب عن سنتي فليس مني. ولو كان طلاقاً بلا نية لبينه لهم لأنه في مقام البيان.. ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.. ولو كان طلاقاً إن نواه لسألهم: هل نووه طلاقاً لبين لهم حكمه.. فلما لم يقع شيء من ذلك علمنا أنه ليس بطلاق في حال من الأحوال وهذا معنى قول أئمة الأصول أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.. وعليه فيقال: إن التحريم للزوجة لا يكون طلاقاً في حال من الأحوال ومن أي شخص كان وفي أي زمان وقع وسواء نواه طلاقاً أم لم ينوه.. يزيد ذلك بياناً ووضوحاً ما مر من أنهم سألوا النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «كيف نصنع بأيماننا؟ فأنزل الله: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم**﴾. فجعله لغواً. وما روي عن عائشة أنها قالت: آلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من نسائه وحرم فجعل الحرام حلالاً وجعل في اليمين الكفارة[1]. وعن ابن عباس: أن أعرابياً أتاه فقال: إني جعلت امرأتي علي حراماً قال: ليست عليك بحرام. قال: أرأيت قول الله تعالى: ﴿**كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه**﴾. فقال ابن عباس: إن إسرائيل كان به عرق النساء فجعل على نفسه إن شفاه الله أن لا يأكل العروق من كل شيء[2]. وليست بحرام يعني على هذه الأمة. قال في النيل وسند حديث عائشة رجاله ثقات، وسند حديث ابن عباس صحيح.

وبهذا التقرير يتبين لك رجحان القول بأن التحريم لا يكون طلاقاً بل ولا إيلاءً ولا ظهاراً ولا يميناً كما هو قول الناصر عليه السلام. وقد وافقه في بعض ذلك بعض أهل البيت عليهم السلام كما مر.. ولم يختص الناصر بالقول بأن تحريم الزوجة لغو وباطل لا يترتب عليه شيء فإنه الصحيح عن ابن عباس وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبدالرحمن وعطا والشعبي وأهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث وأحد قولي المالكية وقد مر الاحتجاج لهذا القول بما لا يبقى معه تردد في قوته ورجحانه.. والله الموفق.

---

(١) قوله: آلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من نسائه.. أخرجه البيهقي والترمذي وابن ماجه.

(٢) قوله: أن أعرابياً أتاه.. أخرجه يزيد بن هارون ومن طريقه البيهقي.

سؤال: ما حقيقة اللعان وما هو الذي يوجبه؟ وهل قول الرجل لزوجته من أين جئت بهذا الولد؟ أو لا يخفى عليَّ ما تفعلين. أو لا أظنه ولدي. ونحو ذلك مما يدل على التهمة بالزنا من موجباته. وهل له إطلاق ذلك لمجرد الظن أو الشك؟ وماذا يلزم في إطلاقه إن لم يوجب اللعان.

الجواب: إن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين لقوله تعالى: **﴿والذين يرمون أزواجهم﴾** وقد بين الله حقيقته في سورة النور بقوله تعالى: **﴿والذين يرمون أزواجهم﴾** إلى آخر الآيات. روى أن هلال بن أمية قذف امرأته وذكر الحديث وفيه البينة أو جلد في ظهرك إلى أن قال: والذي بعثك بالحق نبياً إني لصادق ولينزلن الله في أمري ما يبرىء ظهري من الجلد فنزلت الآية.. فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أرسلوا إليهما فتلاها عليهما وذكرهما أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. فقال هلال والله لقد صدقت عليها. فقالت: كذب. فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لاعنوا بينهما». فشهد هلال أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين، فلما كانت الخامسة قيل له: اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وأن هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب. فقال: والله لا يعذبني الله عليها كما لم تجلدني فشهد الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم قال لها اشهدي.. فشهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين فلما كانت الخامسة قيل لها: إتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وأن هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب، فتلكأت ثم قالت: والله لا أفضح قومي فشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين. ففرق رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بينهما وقضى أن لا يدعي ولدها لأب ولا يرمي ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد، وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت[1]. من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها. وفي المعنى أخبار مرفوعة إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومنها عن علي عليه السلام موقوفاً وفي آخره فإذا فعلا

---

(١) قوله: روي أن هلال بن أمية قذف.. أخرجه أحمد وعبد الرزاق والطبالسي وعبد بن حميد وأبو داود وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه في حديث مطول.

ذلك فرق الإمام بينهما ولم يجتمعا أبداً وألحق الولد بأمه فجعل أمه عصبته وجعل عاقلته على قوم أمه. . قال السائل: وما هو الذي يوجب اللعان؟ أقول: يوجبه رمي الرجل زوجته بالزنا ولا بينة له على ذلك لقوله تعالى: ﴿ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم﴾ فإن كان له بينة لزمها الحد لقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾. . الآية. ولثبوت الرجم بالسنة وسقط اللعان لمفهوم قوله تعالى: ﴿ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم﴾ ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لهلال: «البينة أو جلد في ظهرك». . قال السائل: وهل من موجباته قول الرجل لزوجته من أين جئت بهذا الولد. . الخ. أقول: إعلم أن العلماء قد قسموا ألفاظ القذف إلى صريح وكناية وتعريض فالصريح ما لا يحتمل غيره كيازاني ويا زانية ونحو ذلك. . والكناية ما احتمله وغيره كلست بابن فلان لمشهور النسب ونحو ذلك ويا فاعلاً بأمه ونحو ذلك. . والتعريض ما لم يوضع للقذف لغة ولا عرفاً إلا أنه يحتمله بقرينة الحال كالألفاظ التي ذكرها السائل ونحو الله يعلم الزاني مني ومنك. . إذا عرفت هذا فالصريح بوجب الحد. . أو اللعان إن كان القاذف الزوج وإن لم ينوه إجماعاً للآية ونحوها وكذا بالكناية وإن لم يقر بقصده لحصول النقص بها كالصريح. . وفي الشفا: أن ما أفاد من الكنايات الرمي بالزنا وجب فيه حد القاذف وإن احتمل غيره وإن احتمل الزنا وغيره سئل عن نيته فإن قال أردت الزنا كان قاذفاً فيحد لإقراره. . وإن قال: أردت غيره دریء عنه الحد للشبهة. . وأما التعريض فلا يحد به إلا أن يقر بقصده القذف لما روي أن رجلاً قال للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: إن امرأتي لا ترد يد لامس. قال: «طلقها». قال: إن نفسي تتبعها[1]. . وروي: فإني أحبها. . قال: «أمسكها»[2]. فدل على أنه لا حد في التعريض. . وعلى أن ما لا يوجب الحد لا يوجب اللعان. . إذ لو أوجبه لبينه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للرجل. إلا أن في التعريض التعزير عند العترة وجماعة من غيرهم لما روي عن علي عليه السلام أنه

---

(١) قوله: إن امرأتي لا ترد يد. . أخرجه أبو داود والنسائي.

(٢) قوله: فإني أحبها. . رواه الثانية من الروض.

كان يعزر في التعريض[1]. وعنه عليه السلام أنه قال: من عرض عرضنا له بالسوط[2]. والوجه في أن في التعريض التعزير أن فيه إيذاء واحتقاراً للمعرض به وانتهاكاً لعرضه.. وقد ورد أن دماءكم وأموالكم وأبشاركم عليكم حرام.. فيجب زجره بالتعزير على ما يراه من له إقامته.. قال أئمة المذهب: وهو إلى كل ذي ولاية من إمام أو محتسب أو من جهة الصلاحية أو منصوب الخمسة أو من سائر المسلمين لأنه إنكار منكر وإنكار المنكر إلى كل مسلم ولا يحتاج إلى ولاية لقوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ ولقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: **لا يحل لعين ترى الله يعصي فتطرف حتى تغير أو تنتقل**[3]. ونحوه.. ولم يشترط ولاية. قال في البحر: ويسقط بالتوبة إذ لم يعزر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من أتى تائباً من جماعه في رمضان بل أعانه على التكفير[4]، ولا من أقر بمباشرة أجنبية من غير وطء وطلب إقامة الحد عليه تائباً[3]. ونحوه ما احتج به.. ثم قال: والأقرب أنه إجماع المسلمين الآن لكثرة الإساءة فيمابينهم.. ولم يعلم أن أحداً طلب تعزير من اعتذر إليه واستغفر، ولا من أقر بأنه قارف ذنباً خفيفاً ثم تاب منه ولاسلتزامه تعزير أكثر الفضلاء إذ لم يخل أكثرهم عن مقارفة ذنب وظهوره في فعل أو قول.

---

(١) قوله: كان يعزر في التعريض.. رواه في المجموع.

(٢) قوله: من عرض عرضنا له بالسوط.. رواه في المحلى.. أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن خزيمة والطبراني وابن مردويه عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: يا رسول الله أقم فيّ حد الله مرة أو مرتين.

(٣) قوله: لا يحل لعين.. تقدم.

(٤) قوله: من أتى تائباً.. لفظه عن أبي هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله هلكت. فقال: «مالك». قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «هل تجد رقبة تقدمها؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «فهل تجد طعام ستين مسكيناً؟» قال: لا. قال: «اجلس». قال: فمكث النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فبينما نحن على ذلك أتى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعرق فيه تمر. قال: «أين السائل؟» قال: أنا. قال: «خذ هذا وتصدق به». فقال الرجل: «أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر مني. فضحك رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حتى بدت أنيابه. ثم قال: «أطعمه أهلك». أخرجه الستة إلا النسائي. واللفظ البخاري ومسلم.

هذا وأما اللعان فهو إلى الإمام لقول علي عليه السلام في الرجل تأتي امرأته بولد فينفيه قال: يلاعن الإمام بينهما. فإنه يؤخذ منه أن الملاعنة إلى الإمام وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة وفي حكمه مأموره من حاكم أو غيره لقيامه مقام الإمام.. ومما يستدل به على أن الملاعنة إلى الإمام أو مأموره أنها بدل عن الحد والحدود إلى الأئمة لقوله تعالى في القاذفين ﴿**فاجلدوهم**﴾ وفي الزاني والزانية ﴿**فاجلدوا كل واحد منهما**﴾ وفي السارق والسارقة ﴿**فاقطعوا أيديهما**﴾ وغيرها من الآيات. قال بعض أئمة التفسير: ولا خلاف في أنه لا يجوز لآحاد المسلمين إقامة الحدود، واجتماعهم متعذر، فوجب توجه الخطاب إلى معين وليس إلّا الإمام لعموم ولايته.. ثم قال: إن قوله تعالى: ﴿**فاجلدوا**﴾ خطاب للأمة إجماعاً في غير المملوك ففيه خلاف. يعني أن بعض العلماء يقول إن لسيده ولاية على حده.. وقد دل على أن إقامة الحدود إلى الأئمة قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أربعة إلى الولاة»، وفي رواية إلى الأئمة، وذكر منها الحدود. وعن علي عليه السلام موقوفاً: خمسة أشياء إلى الإمام وجعل الحدود أحدها[1]. وحيث أن اللعان بدل عن الحد فيجب أن يكون إلى الإمام كالحد. وقد روي في البحر الإجماع على أنه يعتبر في اللعان حضور الإمام أو الحاكم. قال في شرح مرغم: ولا بد أن يكون الحاكم من جهة الإمام واحتج بعض أئمة المذهب على اعتبار حضور أحدهما في اللعان بأن اللعان شهادة أو يمين وإنما يكونان عند أيهما.. فلو حلفا بغير أمر الحاكم أعادا بأمره لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يعتد بيمين ركانه على الطلاق لزوجته قبل أن يطلبها منه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حتى أعادها بأمره[2].

فائدة: إعلم أن القذف بالزنا من دون ثبوته بأربعة شهداء من كبائر المعاصي بالإجماع لقوله تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء**﴾.. إلى قوله: ﴿**وأولئك هم الفاسقون**﴾ وللتصريح بأنه من

---

(١) قوله: خمسة أشياء.. حكاه في موسوعة الإمام علي وعزاه إلى الروض.

(٢) قوله: لم يعتد بيمين دكانه.. تقدم.

الكبائر في أخبار كثيرة لا يبعد تواترها بل عظم الله أمره وحذر منه في آيات من كتابه العزيز:

أحدها: أن الله تعالى سماه إفكاً في قوله تعالى: ﴿**إن الذين جاءوا بالإفك**﴾ والإفك أبلغ الكذب والافتراء وقيل: هو البهتان.

الثانية: ﴿**لكل امرىء منهم ما اكتسب من الإثم**﴾ أي من العقاب والمراد أن لهم عقاباً في الآخرة بقدر ما اكتسبوا لأن نفس ما اكتسبوه ليس بعقاب وإنما هو سبب له.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿**لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً**﴾ الآية. فإنها تدل على وجوب ظن الخير بمن ظاهره العدالة. ولهذا أرشدهم أن يقولوا عند أن يسمعوا القذف هذا إفك.

الرابعة: ﴿**لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء**﴾. إلى قوله: ﴿**فأولئك عند الله هم الكاذبون**﴾ فسماهم الله تعالى كاذبين إن لم يأتوا بأربعة شهداء، أما في رمي عائشة فواضح. وأما في غيرها فالمراد أن لهم عقاب الكاذبين لأنهم اقترفوا ما ليس لهم به علم من القذف. وقد قال تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ أو أنهم انتهكوا ما لا يجوز لهم التكلم به وإن كان واقعاً إلا بأن يأتوا عليه بأربعة شهداء.. فأثبت لهم إسم الكاذبين مجاز إلا أنه ممنوع من القذف بدون أربعة شهداء..

الخامسة: قوله تعالى: ﴿**لولا فضل الله عليكم**﴾.. الآية. أي لولا فضل الله عليكم بتأخير العذاب وقبول توبة من تاب لعاجلكم بالعقاب وفيها زجر عظيم عن القذف بلا كمال لنصاب الشهادة عليه.

السادسة: قوله تعالى: ﴿**إذ تلقونه بألسنتكم**﴾.. **الآية. قيل: في معناها أنكم تتكلمون بما لا علم لكم به. فدل على أن الأخبار بما لا يعلم صدقه كالأخبار بما علم كذبه في التحريم. وفيها زجر عظيم لقوله تعالى في آخرها**: ﴿**وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم**﴾.

السابعة: قوله تعالى: ﴿**لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا**﴾.. الآية. فإنها تدل عالى أنه يجب على من سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عنه وعن إشاعته.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله﴾.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿**ويبين الله لكم الآيات**﴾ أي يعظكم بهذه المواعظ ويبين لكم ما اشتملت من الزواجر والروداع لئلا تعودوا إلى مثله.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿**إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا**﴾.. الآية. فإنها متضمنة للحث على الستر وفيها زجر عظيم عن إشاعة الفاحشة لقوله تعالى: ﴿**لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة**﴾ وهذه الآيات وإن كان سبب نزولها ما كان من الإفك في رمي عائشة زوج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -. فهي تدل على أن القذف ممن اقترفه من كبائر المعاصي إن لم يأت القاذف بأربعة شهداء لأن العلة في جعل قذف عائشة كبيرة هي كون القاذف رماها بالفاحشة بلا برهان.. وهذه العلة موجودة في كل قاذف بلا برهان. والمشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم هذا مع ما مر كتاباً وسنة وإجماعاً من الدلالة على أن القذف كبيرة.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿**إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون**﴾ وكفى بهذه الآية وعيداً وتهديداً لمن ارتكب هذه المعصية. فكيف إذا انضمت إلى ما سبق ﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد**﴾.

فائدة أخرى: ذكر في البحر أنه ينبغي للزوج حسن الظن بزوجته وأن لا يتعنت عليها في إساءة الظن بها غيرة عليها ويحتج له بقوله تعالى: ﴿**ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً**﴾ قال: «ولا يغفل عما لا تؤمن غائلته واعلم أنه لا يجوز للزوج التعريض بنفي الولد ولا نفيه إلا عن يقين أنه ليس منه لقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ وقوله النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «**أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين**»[1].. قال في تتمة الشفاء: دل على أن الرجل إذا وطىء زوجته ولم يعلم بحيض بعد الوطء

(١) قوله: أيما رجل جحد ولده.. أخرجه النسائي.

ولا علم أنه وطئها غيره وأتت بولد لستة أشهر فصاعداً من يوم الوطء فإنه يلزمه حكم الولد ولا يجوز له نفيه لأنه ولده شرعاً لحديث: «الولد للفراش»[1]. . وكذلك لا يجوز له نفيه بعد الإقرار به ولا يصح منه ذلك. وكذلك لا يصح نفيه بعد سكوته حين العلم به والعلم بأن له النفي إذ يكون رجوعاً عن الإقرار بحق آدمي وهو ثبوت النسب للولد. والرجوع عن الإقرار بحقوق الآدميين لا يصح إجماعاً، بل نصوا على أن الولد لا ينتفي بتصادق الزوجين على نفيه لأنه إقرار بإسقاط نسب الولد وهو حق له. والإقرار بإسقاط حق الغير لا يصح.

سؤال: هل أجرة الحضانة من جملة حقوق الزوجة اللازمة بالعقد أو من حق الولد. ويتفرع على ذلك إذا احتمل وليها حقوقها. هل تدخل أجرة الحضانة أو لا؟

الجواب: نعم أجرة الحضانة من الحقوق اللازمة للزوجة بعقد النكاح على المذهب كما في الأزهار وشرحه. حيث قال: ولا يحل منها أكثر مما لزم بالعقد لها. وكذا ما لزم لها تربية وحضانة لأولادها منه صغار. قالوا: فهذا هو اللازم بالعقد عليه فتصح المخالعة على احتمال أجرة الحضانة. . بل أجازوها على احتمال نفقة الأولاد في مدة الحضانة كما صرح به في التذكرة والفتح. وفي شرح البحر لمرغم والذي يلزمه لها بعقد النكاح هو مهرها. ونفقة عدتها وأجرة تربية الأولاد الصغار ونَفَقَتُهُمْ وكل ما ساق إليها بعد النكاح من النفقة ونحوها مما هو واجب لها. . قبل فأجازوا الخلع على نفقة الأولاد مع أنها لغيرها. والوجه في أن أجرة الحضانة حق لها قوله تعالى: **﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾**. . ولا ينتقل حق الحضانة عنها إلا لدليل خاص في بعض الأحوال، ولأن لها المطالبة بها وبنفقة الأولاد وقبضها فصح الخلع عليها أما منها فواضح أو من غيرها بتحمله عن الزوج.

. . . .

فائدة: إذا لم تكن الزوجة عاصية بالنشوز كالصغيرة والمجنونة والمحبوسة ظلماً لم تسقط نفقتها.

---

(١) قوله: الولد للفراش. . أخرجه النسائي.

الجزء الثاني

من المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة
مما أفتى به السيد الوالد العلامة
علي بن محمد بن يحيى العجري المؤيدي
رحمه‌الله رحمة الأبرار وأسكنه جنات تجري من تحتها الأنهار

كتاب البيع

سؤال: أفتى بعض العلماء بأنه لا يجوز شراء شيء بأوراق العملة إلا يداً بيد وفي ذلك مشقة.. فما مذهبكم في ذلك؟ والسلام.

الجواب: والله الموفق للصواب.. إن المفتي بذلك لعله ظن أنها قيمية قياساً على الفلوس المضروبة من النحاس عند أهل المذهب.. ولكونها قيمية عندهم قالوا: لا يصح البيع بها في الذمة لأن القيمي مبيع. والمبيع لا يصح أن يكون معدوماً وبعد التأمل فالظاهر خلاف ذلك وهو أن أوراق العملة ليست قيمية بل مثلية وأنها تصح المعاملة بها نقداً أو نسيئة لأنه إن صح ما قيل من أنها لم تصنع إلا سنداً في الثمن من النقدين ارتفع الإشكال لعدم كونها ثمناً إذ الشراء في الواقع بما هي سند فيه. والسند لا يعتبر في صحة المعاملة بحال.. وإن لم يصح كونها سنداً فلا وجه لمنع الشراء بها. بل الظاهر جواز شراء جميع الأشياء بها نقداً ونسيئة قياساً على النقدين.. أعني الدراهم والدنانير بجامع اشتراكهما في كونهما أثمان الأشياء.. إذ أوراق العملة لم تصنع إلا لتكون ثمناً كالدراهم والدنانير.. وقد نصوا على جواز شراء الموزونات وغيرها غير النقدين بالنقدين ديناً.. قال في الكواكب للإجماع على أن الدراهم والدنانير أثمان لكل شيء.. ولا ريب أن أوراق العملة تشارك النقدين في هذه العلة فوجب أن تشاركها في الحكم وهو جواز شراء الموزونات وغيرها بها نقداً ونسيئة.. وهذا قياس صحيح للإجماع على علة الأصل. وكون وجودها في الفرع مما لا يمكن إنكاره.. والقياس دليل علم اعتباره ويؤكد ذلك ويوضحه أن أوراق العملة لم تصنع في العالم كله إلا لتكون أثماناً للأشياء لما في ذلك من المصلحة العامة للناس. ولم تصنع للتجارة فيها واستعمالها للتجارة فيها بطريق

المصارفة عارض نادر بالنسبة إلى استعمالها أثماناً.. والأحكام إنما تعلق بالغالب مع أن استعمالها في المصارفة مما يزيد شبهها بالنقدين قوة..

هذا وأما القول بأن أوراق العملة قيمية كالدرهم النحاس فنقول: لا نسلم الأصل لظهور كون الدراهم المضروبة من النحاس مثلية لانتشار المعاملة بها في البيع والشراء نقداً ونسيئة ولا يضر اختلافها اليسير إن كان لأن ذوات الأمثال لا تخلو عن ذلك وهو الذي بنى عليه في التذكرة.. فإنه نص فيها على أن الفلوس تثبت في الذمة ثمناً.. وفي الحاشية: أن ذلك مبني على أنها مثلية وإلى القول بأنها مثلية ذهب السيد أبو طالب رواه عنه في شرح الفتح وصححه الفقيه محمد بن يحيى للمذهب وهو قول الشافعي وغيره من الفقهاء واختاره الإمام عز الدين واحتج على ذلك بأن الدرهم النحاس جار في العرف مجرى النقدين في كونه ثمناً والتعامل به عدداً. وفي تعليقه على الذمة في البيع ونحوه.. وفي مجموع ما ذكر تصريح بتقادم عهد المعاملة به في اليمن ثمناً في الذمة مع تقرير الأئمة وأكابر العلماء على تلك المعاملة نقداً ونسيئة.. ولم ينقل عن أحد من العلماء الإنكار على التجار والعامة الشراء به في الذمة حتى أن القائلين بأنه قيمي لم ينقل عنهم الإنكار.. ومع انتشار الشراء بالدرهم النحاس في الذمة بلا

....

فائدة: زين العابدين والقاسم والهادي والناصر والمنصور بالله والإمام يحيى، ويحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء لقوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ والربا لغة هو الزيادة كما قال تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس﴾ أي من زيادة.. وظاهر الآية يدل على تحريم كل زيادة في بيع إلا ما خصه دليل ولا تعارضه آية البيع لأن هذه حاظرة وخاصة. وآية البيع مبيحة وعامة والحاظر أرجح من المبيح والعام يجب بناؤه على الخاص.. ووجه عمومها أنها تتناول البيع الذي فيه ربا وما لا ربا فيه ولا يرد عليه بيع الشيء بأكثر من سعر يومه نقداً لأنه مخصوص بالإجماع. ذكره الصعيتري واحتجوا أيضاً بظاهر قوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾ والمعلوم أن المشتري غير راض به وإنما دخل فيه اضطراراً فأشبه المكره وللنهي عن بيع المضطر كما روي عن علي عليه السلام أنه قال: إنه سيأتي على الناس زمان عضوض بعض المؤسر على ما في يده ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ ويبايع المضطرون وقد نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن بيع المضطر.. الخبر.. ولأن هذه الزيادة لا يقابلها إلا المدة فيجب أن يحرم كما لو اشترى شيئاً بثمن معلوم ثم يزيد في ثمنه ليؤجله فإنه لا يجوز بلا خلاف فكذلك هذى زيد والمؤيد

نكير. وكونه قد قال به أكابر من الأئمة وعلماء المذهب وغيرهم فإنه يضعف القول بأنه قيمي وبه يتبين ضعف القياس.. وإذا صحة المعاملة بالدرهم النحاس ديناً فثبوتها في أوراق العملة بالأولى لأن إجرائها مجرى النقدين في الشراء بها نقداً ونسيئة ظاهر منتشر في العالم كله ولم ينقل عن أحد من العلماء إنكاره على كثرتهم واختلاف أنظارهم ومذاهبهم وأمصارهم ووقوع المواصلة بين كثير منهم فصار كإجماع من العلماء على ذلك.. هذا وإن للفتيا بجواز الشراء للأشياء بها في الذمة وجه وجيه وهو عموم البلوى بغلبة المعاملة بها وشراء الأشياء نقداً ونسيئة بها حتى صار الناس كالمضطرين إلى تلك المعاملة.. وفي منع الشراء بها في الذمة سد لباب المعاملة بالدين وفي ذلك الضرر والمشقة ما لا يخفى مع أنه ليس ثمة دليل صريح في المنع ومسائل الاجتهاد ولا نكير فيها والشريعة مبنية على التسهيل والتيسير كما قال تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**

....

بالله.. بل يجوز ورواه في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى وهو قول جمهور العلماء لعموم قوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾ وقوله: ﴿**إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه**﴾ فأحل بيع النسيئة إلى أجل معلوم وليس بربا لعدم العلة المقتضية له ولا نسلم عدم الرضا به إذا دخل فيه مختاراً وإلا لزم في من باع مختاراً لحاجة نفسه أو عائلته بلا غبن وهو يكره خروج المبيع عن ملكه ولا قائل به وليس من بيع المضطر (الحسن بن يحيى) لأن بيع المضطر هو أن يؤخذ الرجل بالخراج أو ما لا بد له من أدائه وما لا طاقة له بدفعه فيبتاع السلعة بأضعاف ثمنها أو يبيع العقدة لحالة الضرورة بالثمن الوكس الشديد فهذا مما نهى عنه.. ولا ينبغي الشراء منه لأن المسلم أخو المسلم ينظر له ما ينظر لنفسه فرع القاسمية والناصر فأما بيع الجملة بسعر التفاريق بنساء فجائز إذ الجملة هي التفاريق.. قيل: وهو مشروط بأن يكون التفاوت بينهما قدر ما يتغابن الناس بمثله لأنه إذا كان كذلك لم يعلم أن الزيادة لأجل المدة.. فرع أبو طالب والإمام يحيى وما فسد لأجل الربا فباطل لا يملك بالقبض للإجماع على بطلان الربا فلا يملك ربحه بل يرد لمالكه ان عرف وإلا فلبيت المال (جم) بل يملك لأجل الخلاف كسائر العقود لكن يلزمه التصدق به (الإمام يحيى) إنما ملك في غيره لاستناده إلى عقد والعقد في الربويات مرتفع للإجماع على تحريمه ـ المهدي ـ وفيه نظر إذ المجمع عليه غير المختلف فيه قال: والأقرب ملكه بالقبض كغيره. قالوا تسليمه كالمشروط بملك بدله فهو كعدمه. أجاب: بل مشروط.. بتسليمه ـ أي البدل ـ لأجل العقد وقد وقع فصح.

فائدة: المهدي ـ وما باعه بزيادة لا لأجل النساء صح لارتفاع علة المنع وهي الزيادة لأجل النساء.. وهذا هو الذي ذكره علي خليل على مذهب الهادي والناصر..

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾.

وقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «بعثت بالحنيفية السمحة»[1] أي السهلة في العمل. وقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: «يسروا ولا تعسروا»[2].

هذا الذى ظهر وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

سؤال: رجل اشترى سلعة بنقد فرنسي في الذمة على أن يبيعه بها من ورق العملة اليمنية أو السعودية.. ثم إن بائع السلعة اشترى الورق بذلك النقد الذي في الذمة.. والورق غير موجودة في ملك بائعها.. فهل هذه المعاملة صحيحة؟

الجواب: إنها غير صحيحة لتضمنها بيعتين في بيعة. وقد نهى عنه[3].. ولأن المبيع وهو الورق غير موجودة في الملك. وقد نهي عن بيع المعدوم بقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تبع ما ليس عندك»[4].

ولو فرض وجود المبيع في الملك فإن بائع السلعة باع الورق قبل قبضها. والبيع قبل القبض منهي عنه.

سؤال: إذا كان لأهل قرية أو قبيلة محجر فجعلوه على عدد رؤوسهم ووقفوه لحاجة الضيف وما اعتادوه فيما ينوبهم من أغرام فيما يسمونه بالموطأة. ومن لم يقم بذلك منعوه من المحجر أشجاراً وأرضاً.. فهل تصرفهم هذا بالوقف ومنع من لم يضيف أو يسلم المعتاد في الموطأة صحيح أو لا؟

---

(١) قوله: بعثت بالحنيفية.. أخرجه الخطيب عن جابر. وجماعة: «من خالف سنتي فليس مني».

(٢) قوله: يسروا ولا تعسروا.. أخرجه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي عن أنس وتمامه: وبشروا ولا تنفروا.

(٣) قوله: وقد نهى عن بيعتين في بيعة.. أخرجه الترمذي والنسائي وبمعناه. وأخرجه الحاكم عن ابن عمر من حديث مستهلة: وأخبرهم بأنه لا يجوز بيعات في بيع.

(٤) قوله: لا تبع ما ليس عندك.. سيأتي قريباً وبمعناه أخرج أحمد ومسلم عن أبي هريرة وهو عن جابر.. وهما والبخاري والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر. وهم وأبو داود عن ابن عباس.. إلا أحمد بألفاظ متقاربة.

وإذا باعوا من أحد عرصة للبناء. فهل يصح البيع ويحل لهم الثمن؟

وكذلك إذا أحيا أحدهم في المحجر بحرث أو غرس عنب أو نحوه فهل يملكه أو لا؟(*).

الجواب: قال السائل: وهل لأهل المحجر أن يبيعوا منه عرصة إلى غيرهم للبناء فيها؟.. وهل يحل لهم الثمن؟.

أقول: لا يصح البيع المذكور لأن المحجر أرض ميتة. المسلمون فيها وفيما نبت فيها على سواء. والبيع لا يصح إلا في عين مملوكة لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تبع ما ليس عندك». رواه علي عليه السلام[1].. وغيره. وهو وارد في بيع ما لم يملك.. كما في رواية حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله إن الرجل ليأتيني فيريد مني البيع وليس عندي ما يطلب أفأبيع منه ثم أبتاعه من السوق فقال: لا تبع ما ليس عندك[2].. وقد فسره زيد بن علي بنحو ما في الخبر تمت بيان وهو يدل على فساد البيع وتحريم الثمن لأن النهي يدل على القبح والفساد وفي حديث ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «المسلمون شركاء في ثلاثة.. الماء والنار والكلأ»[3].. وثمنه حرام. وإنما حرم ثمنه لكون الناس فيه على سواء فيلزم مثله في ثمن الأرض الميتة.

ولأنه من أكْلِ أموال الناس بالباطل وبدون وجه يقتضي حله.

سؤال: هل يجوز شراء التليفزيون لاستعماله في سماع المباح والنظر إليه فقط وهل يحرم شراءه على من يستعمله للأغاني والنظر إلى صور النساء ونحو ذلك من المحرمات.. ثم إذا كان المشتري له لا يستعمله إلا

---

(١) قوله: لا تبع ما ليس عندك.. رواية علي.. رواه في المجموع.

(٢) قوله: لا تبع ما ليس عندك.. رواية حكيم بن حزام.. أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٣) قوله: الناس شركاء في ثلاثة.. أخرجه ابن ماجه بلفظ المسلمون. وأخرج نحوه عن أبي هريرة.

. . . .

(*) تنبيه: السؤال تضمن ثلاث فقرات - البيع والوقف والإحياء - وسيأتي الجواب عن الفقرتين الأخرتين في كتاب الوقف والإحياء.

في المباح لكنه قدوة لغيره من أهل الفجور لأنهم يقتدون به في الشراء لقصد سماع المحرمات أو النظر إليها والتفكه بها.. فهل يحرم على من يقتدي به شراؤه سداً لذرائع الفساد؟

الجواب: إن السؤال قد تضمن مسائل. والكلام عليها يكون في مواضع ثلاثة:

الموضع الأول: في شرائه لا ليستعمله في المحرم من الملاهي والنظر إلى صور النساء ونحو ذلك. بل اشتراه لاستعماله في المباح مع كونه واثقاً من نفسه ومن أسرته بالتحفظ من استعماله في المحرم.. فمهما كان الأمر هكذا فلا إشكال في جواز شرائه لأنه ليس بآلة للملاهي وإنما هو وصلة إلى المباح والمحرم صالح للتوصل به إليهما باختيار مالكه. فإن استعمله للمحرم أثم وإن استعمله في المباح فلا إثم عليه. دليله القدرة التي خلقها الله تعالى للعبد فإنه يتمكن بها من الطاعة والمعصية.. ولم يقبح من الله تعالى خلقها. بل من استعملها في المعاصي وتوصل بها إليها أثم.. ومن استعملها في الطاعة أجرى أو في المباح فلا إثم عليه.. وأيضاً التليفزيون والحال هذه ذو نفع حلال.. والبيع والشراء في كل ذي نفع حلال جائز بدلالة الكتاب والسنة والإجماع وكونه مما يمكن استعماله في المعصية لا يمنع صحته ذلك وجوازه كما لا يمنع البيع والشراء في العصير ونحوه مع أنه يمكن اتخاذه خمراً لكن ليس الممنوع في ذلك كله إلا استعماله للمعصية.

الموضع الثاني: في شراء التليفزيون لقصد استعماله في المعاصي والتوصل به إليها سماعاً أو نظراً.. فإذا كان شراؤه لذلك فهو محرم قطعاً لقوله تعالى: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله**﴾ الآية. مع الوعيد في آخرها بقوله تعالى: ﴿**أولئك لهم عذاب مهين**﴾ والوعيد لا يكون إلا على فعل قبيح. وعن ابن مسعود في الآية قال: هو الغناء والاستماع إليه[1].. ولأدلة تحريم الغناء والنظر إلى النساء وهي

---

(١) قوله: هو الغناء والاستماع إليه.. أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن

مشهورة معلومة. ولنهيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن شراء المغنيات والتجارة فيهن[1]. . وإنما نهى عن شرائهن لكونه يتوصل بهن إلى المحرم لا لكونهن آلة لَهْوٍ في أنفسهن. . بل قد دل الدليل على أنه لا يجوز بيعه ممن يعلم أنه يتخذه للمعاصي. وذلك فيما رواه بريدة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً فقد تقحم النار على بصيرة[2]. . وفي رواية: حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يعلم أنه يتخذه خمراً فقد تقحم في النار على بصيرة[3]. . أخرجه جماعة من المحدثين وحسنه الحافظ وهو يدل على تحريم بيع كل ما يتوصل به إلى معصية ممن يعلم أنه يتخذه لها. وعليه يحمل ما روي عن الهادي عليه السلام من أنه نص في المسائل على عدم جواز بيع العصير ممن يتخذه خمراً فيحمل على أنه أرَاد بعدم الجواز مع العلم بأنه يتخذه خمراً. جمعاً بينه وبين ما روي عنه عليه السلام من الجواز مع الكراهة. وقد جمع المؤيد بالله بين القولين بهذا فقال في قول الهادي عليه السلام بالجواز مع الكراهة أنه أرَاد مع الشك فأما مع العلم فمحرم. هذا وإذا ثبت تحريم بيع العنب ممن يعلم أنه يستعمله في المعصية ثبت في بيع التليفزيون مثله إذ لا فرق. . وإذا حرم البيع فتحريم الشراء لاستعماله في المعصية بالأولى.

المنذر والحاكم وصححه والبيهقي. وأخرج الغرباني وسعيد ابن منصور وابن المنذر وابن جرير وابن أبي الدنيا عن مجاهد: ومن الناس من يشتري لهو الحديث. . قال: هو الغناء وكل لعب لهو. . وابن أبي الدنيا وابن جرير عن شعيب عن عكرمة نحوه. . وابن أبي حاتم عن عطا الخرساني وعن الحسن بألفاظ متقاربة.

(١) قوله: ولنهيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم عن شراء المغنيات والتجارة فيهن. . ومنه ما أخرجه سعيد بن منصور وأحمد والترمذي وابن ماجه وابن أبي الدناي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي عن أبي أمامة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: لا تبيعوا القينات. . ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام. في مثل هذا نزلت هذه الآية. . ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾. . الآية. . وأخرج البيهقي عن أبي هريرة. لا تبتاعوا المغنيات ولا تشتروهن. . الحديث. . ولم يذكر الآية.

(٢) قوله: من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً. . سيأتي.

(٣) قوله: حتى يبيعه من يهودي أو نصراني. . سيأتي.

الموضع الثالث: فيما إذا كان المشتري للتليفزيون من أهل الصلاح إلا أن شراءه قد يكون ذريعة لمن يستعمله في المعصية إلى شرائه اقتداء به لأنه ممن يقتدى به وإذا كان الأمر كذلك فيقال: إن كان لترك القدوة تأثير في ترك شراء التليفزيون لاستعماله في المعاصي فلا يجوز لمن كان قدوة أن يشتريه سداً للذرائع لأن سد ذرائع الفساد أصل من أصول الشريعة.. ولهذا نهى الله تعالى المؤمنين أن يخاطبوا النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقول راعنا وأمرهم بقول انظرنا وإن كانتا مترادفتين في لسان العرب وإنما نهاهم عن قول راعنا لأن لليهود كلمة يتسابون بها وهي راعينا.. فلما سمعوا المؤمنين يخاطبون النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ براعنا جعلوه فرصة لمخاطبة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ براعينا يعنون تلك المسبة فنهى الله المؤمنين عن راعنا سداً لذريعة الفساد الذي قصده اليهود.. ومثلها قوله تعالى: **﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾** وإنما نهى الله جل وعلا عن سب آلهة المشركين مع أنه طاعة لئلا يحملهم ذلك على سب الله سبحانه وتعالى، فدلت الآيتان على أن المباح أو الطاعة إذا لزم منه مفسدة راجحة أو مساوية وجب تركه.. فكذلك يقال في التليفزيون إذا كان شراء أهل الصلاح له يؤدي إلى مفسدة وجب تركه، وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سن سنة سيئة كان عليه إثمها وإثم من عمل بها هذا وأما إذا لم يكن لترك أهل التقوى والصلاح شراءه تأثير في ترك غيرهم شراءه ولا في ترك استعمالهم إياه في المعصية فلا وجه لمنعهم من شرائه كما مر بيانه. وبالله التوفيق والهداية إلى واضح الطريق.

سؤال: هل يجوز بيع الشرط التي للأغاني وكذلك التصاوير ذات الجرم وهل يجب الإنكار على البائع والمشتري؟ نرجو الإفادة وبيان الحجة.

الجواب: إن الشريط لا يخلو إما أن يكون خالياً من تسجيل الأغاني فيه أو لا.. فإن كان خالياً فله بالنظر إلى جواز بيعه وعدمه أربع حالات:

الأولى: أن يباع إلى من لا يشك ولا يظن ولا يعلم أن يتخذه للأغاني

ولا يقصد البائع ذلك.. فهذا لا إشكال في جواز بيعه إذ لا مانع لأنه ذو نفع حلال.. وبيع كل ذي نفع حلال جائز.

الحالة الثانية أن يبيعه ممن يتخذه للأغاني فهذا الظاهر من كلام أهل المذهب وغيرهم الجواز مع الكراهة لأنهم يجوزون بيع ما يستعمل للمعصية وغيرها كما قالوا في بيع العصير ونحوه ممن يتخذه خمراً.. والجواز مروي عن القاسم والهادي وأبي طالب والمؤيد بالله والأمير الحسين والقاضي جعفر وحكى ابن أبي الفوارس الإجماع على الجواز وفي شرح القاضي زيد.. أما جواز البيع يعني للعصير ونحوه ممن يتخذه خمراً فمما لا خلاف فيه.. وفي المجموع: سألت زيد بن علي عن بيع العنب ممن يعصره خمراً. قال: أكره ذلك والكراهة للتنزيه عنده بدليل ما في الجامع الكافي عنه عليه السلام أنه سؤال عن بيع العنب والعصير إلى من يصنعه خمراً فقال: إذا بعته حلالاً فلا عليك ما صنع به.. وحكم بيع الشريط والحالة هذه حكم بيع العصير ونحوه ممن يتخذه خمراً بلا فرق إذ كل منهما يتخذ للمعصية وغيرها.. والوجه في الجواز عموم قوله تعال: ﴿**أحل الله البيع**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إلا أن تكون تجارة عن تراض**﴾ ولتجويز أن لا يستعمله في المعصية ولأنه قد يغتفر في الوسائل ما لم يغتفر في المقاصد وأيضاً أن المستعمل له في المعصية إنما استعمل ملكه لا ملك البائع ومن جهة النظر أن بيع ما يستعمل للمعصية وغيرها من المباح الذي يجوز الانتفاع به فأشبه بيعه ممن لا يستعمله في معصية وكفى بما روي من الإجماع على الجواز دليلاً فإن قيل قد روي عن الهادي أنه نص في المسائل على عدم جواز بيع العصير ممن يتخذه خمراً قيل: هو معارض بما روي عنه من الجواز.. وهذه الرواية أشهر ولذلك حمل أبو طالب ما في المسائل على الكراهة.. ووجه الكراهة أن في البيع تمكين المشتري من المعصية.. قال السيدان المؤيد بالله وأبو طالب ومجرد التمكين لا يكون معاونة إذ المعاونة لا تكون إلا مع القصد ولهذا لا يجوز أن يقال أن الله تعالى أعان العبد على المعصية لما أقدره عليها إلا أن التمكين من المعصية يشبه الإعانة عليها فلذلك قيل بالكراهة.. وهذا مبني على قاعدة العدلية وهو أنه يعتبر في الإعانة قصد المعاونة على المعصية لأدلة مستوفاة في الكتب الكلامية وقد

خالفهم بعض متأخري أئمتنا عليهم السلام فلم يعتبر القصد.

الحالة الثالثة: أن يبيعها ـ أي الشرط ـ ممن يعلم أنه يتخذها للأغاني من دون قصد لإعانته على ذلك، وفي هذه الحالة ظاهر كلام أهل المذهب وما مر عن غيرهم من الأئمة والعلماء الجواز لما مر لهم من دليل وتعليل.. وقيل أما مع العلم بأنه يستعمله في المعصية فمحرم لما رواه بريدة قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً فقد تقحم النار على بصيرة»(١).. أخرجه جماعة من المحدثين وحسنه الحافظ.. وفي رواية: «حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يعلم أنه يتخذه خمراً فقد تقحم في النار على بصيرة»(٢).. فدل على تحريم بيع كل ما يستعان به على المعصية إلى من عُلم أنه يتخذه لذلك. ومن ذلك بيع الشريط إلى من علم أنه يستعمله في المعصية بالأغاني.

الحالة الرابعة: أن يبيعه ـ أعني الشريط ـ إلى من يستعمله في المعصية قاصداً إعانته على المعصية فهذا محرم كبيع العصير إلى من يتخذه خمراً قاصداً إعانته على ذلك وهو محرم بالإجماع.. قيل: وحديث بريدة يدل على ذلك لأن قوله حبس وقوله ممن يعلم أنه يتخذه خمراً يدلان على اعتبار القصد والتعمد للبيع إلى من يصنعه خمراً.. ومن قواعد العدلية من أهل البيت وغيرهم أنه إذا اجتمع التمكين من المعصية والقصد للإعانة عليها حرم البيع هذا وأما إذا كان الشريط قد سجلت فيه الأغاني فهو من جملة ما لا يفعل إلا للمعصية كالمزامير ونحوها من آلة الملاهي فلا يجوز بيعها ولا شرائها إجماعاً لقوله تعالى: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوءاً أولئك لهم عذاب مهين**﴾، وقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم

---

(١) قوله: من حبس العنب.. أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه.

(٢) قوله: حتى يبيعه من يهودي.. أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي بلفظ «فقد تقدم على النار».

ثمنه»[1]. ومن ذلك الصور ذات الجرم ويكفي في قبحها امتناع الملائكة من دخول بيت هي فيه. وأمر جبريل عليه السلام للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بتغييرها حتى تكون كالشجرة[2].. وأما وجوب الإنكار فيجب إنكار كل منكر بشرط تكامل شروط وجوب الإنكار. هذا الذي ظهر والله الموفق.

سؤال: من باع مبيعاً وفيه عيب هل يجب عليه إعلام المشتري به؟

الجواب: إنه يجب عليه إعلام المشتري به وإلا أثم لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا بينه»[3].

وفي رواية: «إذا باع أحدكم سلعة فلا يكتم عيباً إن كان بها»[4].. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من غشنا فليس منا». وهذا الحديث قد رواه عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جماعة من الصحابة بأسانيد مختلفة منهم ابن عمر وأبو بردة بن دينار وعائشة وابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأنس[5] وفي بعض الروايات أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مر بطعام وقد حسنه صاحبه فأدخل يده فيه فإذا طعام رديء فقال: «بع هذا على حدة وهذا على حدة فمن غشنا فليس منا»[6].... وفي رواية أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مر برجل يبيع طعاماً فأدخل يده فيه فإذا هو مبلول فقال: «من غشنا فليس منا»..[7] وفي حديث آخر أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أدخل يده فيه فأخرج طعاماً رطباً قد أصابته السماء فقال

---

(١) قوله: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» ذكره في الروض وأخرجه أحمد وأبو داود عن ابن عباس بلفظ «على أقوام» وأخرج نحوه الدارقطني.

(٢) قوله: وأمر جبرئيل عليه السلام للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بتغييرها.. تقدم.

(٣) قوله: المسلم أخو المسلم.. أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم.

(٤) قوله: إذا باع أحدكم سلعة.. أخرجه الطبراني في الأوسط عن عقبة بن عامر.

(٥) قوله: من غشنا فليس منا.. أخرجه أحمد والبزار والطبراني عن ابن عمر وأبي بردة والبزار عن عائشة والطبراني عن ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأنس.

(٦) قوله: أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم مر بطعام وقد حسنه صاحبه.. وهي رواية ابن عمر عند أحمد والبزار والطبراني.

(٧) قوله: وفي رواية أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مر برجل.. أخرجه عبد الرزاق عن أبي هريرة.

لصاحبه: «ما حملك على هذا؟» قال: والذي بعثك بالحق إنه لطعام واحد. قال: «أفلا عزلت الرطب على حدة واليابس على حدة فيبتاعون ما يعرفون؟ من غشنا فليس منا»... [1] وفي رواية: «من غش المسلمين فليس منهم»[2]... ومعنى من غشنا فليس منا أنه ليس ممن اهتدى بهديي واقتدى بعلمي وعملي وحسن طريقتي كما يقول الرجل لولده إذا لم يرض فعله لست مني.. قال في البحر: ولم يرد البراءة إجماعاً فإن لم يبينه لزم العالم به إعلامه لما روي عن واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بين ما فيه»[3]... ولا يحل لمن علم ذلك إلا بينه.. ولا يفسد البيع بترك الإعلام لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها»[4].. الخبر.. وله طرق وألفاظ متقاربة وضابطا العيب الذي يجب بيانه ويثبت للمشتري به الخيار هو كل وصف مذموم تنقص به قيمة ما اتصف به عن قيمة جنسه السليم.. ولا بد من شهادة عدلين أو رجل وامرأتين من أهل الخبرة في ذلك الجنس بلفظ الشهادة أنه ينقص القيمة إذ هو دعوى وعلى المدعي البينة أو يذكرون وجه مضرته ثم ينظر الحاكم في نقصه القيمة أو لا... انتهى.

سؤال: يتعلق بأوراق العملة.. وحاصل السؤال منحصر فيما يلي:

.... [5]

---

(١) قوله: أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أدخل يده فيه.. هي رواية أنس عند الطبراني.

(٢) قوله: من غش المسلمين فليس منهم.. أخرجه الطبراني في الكبير عن قيس بن أبي غرزة أوله: يا صاحب الطعام أسفل هذا! مثل أعلاه؟.

(٣) قوله: لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً.. أخرجه الحاكم وعبد الرزاق.

(٤) قوله: لا تصروا الإبل والغنم.. أخرجه البخاري عن أبي هريرة.

(٥) بياض في الأصل.

ثانياً: هل هي مثلية أو قيمية؟

والظاهر على المذهب أنها قيمية لأن المثلى عندهم ما اتفقت أجزاءه وقل التفاوت فيه وله مثل في الصورة وضبط بمكيال أو ميزان لا بعدد. وهذه العملة لم تضبط بمكيال ولا ميزان بل بالعدد اللهم إلا أن تكون مقدرة في الأصل بالوزن وإنما تستعمل بالعدد عند التعامل بها كالدراهم والدنانير فهي مثلية وتضمن بمثلها. . كالنقدين وهو ظاهر التاج المذهب حيث قال إنها تضمن بمثلها كالنقدين إلا أن يعدم المثل بالقيمة.

ثالثاً: هل يدخلها الربا؟

وجوابه: إن تحريم الربا في الأصناف المنصوص عليها لعلة إجماعاً إلا عن نفاة القياس ثم اختلف القائلون بالعلة في تعينها فالذي عليه إجماع أهل البيت عليهم السلام أن علة تحريم الربا تفاضلاً ونساءً في المنصوصة هي الاتفاق في الجنس والتقدير وإن علة منع النساء فقط الاتفاق في أحدهما فيلحق بها ما شاركها في العلة. . وقد نبه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على أن الاتفاق في الجنس والتقدير علة تحريم التفاضل والنساء بقوله لا يصلح صاعان بصاع[1]. . وقوله لمن قال في التمر إنا نبيع الصاع بالصاعين: «لا تفعلوا ولكن بيعوا ثمركم واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان». .[2] والمعلوم أنه لم يرد آلة الكيل والوزن لأنها ليست من أموال الربا فتعين ما وضع فيها. . وقد روي وكذلك الموزون بدلاً عن لفظ الميزان[3]. . وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما يوزن مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً وما كيل فمثل ذلك». . فإذا اختلف النوعان فلا بأس به[4] ونحو ذلك فقوله: مثلاً بمثل يدل على اعتبار الاتفاق في الجنس وذكر الوزن والكيل يدل على اعتبار التقدير. وفي حديث آخر بعا ٣٠٧ صناف المنصوص عليها وكل ما

(١) قوله: لا يصلح صاعان بصاع. . . أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد «لا يصح صاع تمر بصاعين ولا درهم بدرهمين. . والدرهم بالدرهم والدينار بالدينار ولا فضل بينهما إلا وزناً».

(٢) قوله: لا تفعلوا ولكن بيعوا تمركم. . أخرجه مسلم.

(٣) قوله: وقد روي وكذلك الموزون بدلاً عن لفظ الميزان. . هي رواية البحر.

(٤) قوله: ما يوزن مثلاً بمثل. . أخرجه البيهقي عن أنس بلفظ ما وزن. . والدارقطني.

يكـال أو يوزن»[1]. . وهـذا مع مـا قبله يدل على أن تحـريم الـربـا في غيـر المنصوص عليه بالعموم لا بالقياس. . كما تدل على مـا ذكره أصحـابنا من أنـه لا يعتبر الاتفـاق في الزرع أو العـدد علة أو جزء علة. . ويؤكـده قـولـه صلى الله عليه وآله وسلم بعـد ذكر الـدراهم والدنـانير وزنـاً بوزن ولم يقـل درهمـاً بدرهم وهـو في مقام البيـان[2]. . ويـدل على أن علة منـع النسـاء الاتفـاق في أحدهما قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[3]. . إذا عرفت هذا فأوراق العملة إما أن يقال إنها غير مقدرة بـالوزن فهي متفقـة في الجنس. . أعني كل عملة منهـا متفقـة الجنس. . فاليمنيـة جنس والسعوديـة ـ مثلاً ـ جنس آخـر وكـل عملة متفقة في الجنس دون التقديـر. . وما هـذا حالـه فحكمه حكم غيـره مما لا يكال ولا يوزن في أنه يجوز فيه التفاضل لا النساء عند القاسمية والناصـرية ولم أقف لهم على مخـالف من العترة وفي عبـارة بعض أئمـة المـذهب أن هـذه الصورة داخلة في الإجمـاع السابق ويـدل عليه قـوله ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ «لا ربا إلا في النسيئـة»[4]. . فعم إلا ما خصـه دليل. . وروي أن علياً عليه السـلام باع جمـلاً بجملين فقال: لا تفـارق يدي خـطامـه أو تـأتيني ببعيرين[5]. . وعن جـابر أن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ قـال في الحيـوان: «اثنين بواحـد يداً بيـد ولا يصلح نساء»[6]. وفي حـديث: إنا

---

(١) قوله: بعد ذكر الأصناف المنصوص عليها وكل مـا يكال أو يـوزن. . أخرجـه البيهقي في حديث طويل عن أبي سعيد ومنه التمر بالتمر والحنطة بالحنـطة والشعير بالشعير والـذهب بالذهب والفضة بالفضة يداً بيد. . إلى قوله، . . وكل ما يكال أو يوزن.

(٢) قوله: بعد ذكر الدراهم والدنانير. . لفظ الحـديث: الدينـار بالـدينار والـدرهم بالـدرهم. وزناً بوزن. . لا فضـل بينهما ولا يبـاع عاجـل بآجـل. . أخرجـه مسلم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري.

(٣) قوله: فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا. . الحديث الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعيـر والتمر بـالتمر والملح بـالملح مثلاً بمثـل سواء بسـواء يداً بيـد فإذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن عبادة بن الصامت.

(٤) قوله: لا ربا إلا في النسيئة. . أخرجه أحمد والبخاري والعدني والطبراني عن أسامة بن زيد وأخرج أحمد ومسلم والسنائي وابن ماجه عن أسامة: إنما الربا في النسيئة.

(٥) قوله: عن علي عليه السلام باع جملاً بجملين. . رواه في العلوم غن سعيد بن المسيب.

(٦) قـوله: عن جـابـر أن النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ قـال في الحيـوان. . أخـرجـه الترمذي وقال حسن صحيح.

نبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل. فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا بأس إذا كان يداً بيد»[1]. وعن علي عليه السلام: لا بأس بالحلة بالحلتين يداً بيد[2].

وعلى هذا فيجوز بيع أوراق العملة بعضها ببعض متفاضلاً ولا يجوز فيه النساء لما مر سواء كانت من جنسين كاليمنية والسعودية أو لا كبيع بعض اليمنية ببعض. أما إذا قيل إنها مقدرة بالوزن.. فإن كانت من جنسين كاليمنية والسعودية.. جاز التفاضل بينهما لا النساء لاتفاقهما في التقدير.. وأما الجنس فالظاهر الاختلاف فيه لاختلافهما إسماً وصفةً وإن كانت من جنس واحد كاليمنية فالظاهر منع بيع بعضها ببعض مع التفاضل هذا في المستوى ظاهر الورقة خمسين بورقة خمسين.. أما بيع ورقة خمسين بخمسين من الآحاد ونحوها فالظاهر جواز التفاضل فيها لا النساء لكونها أجناساً مختلفة لاختلافها لوناً وإسماً وصفة وقد جاء في بعض الأخبار مرفوعاً فذكر الحديث وفيه: إلا ما اختلفت ألوانه[3].. والمراد إذا اختلف اللون اختلافاً يصير به كل واحد منهما جنساً غير جنس مقابله.. والورق لهذه الصفة في الاختلاف فجاز التفاضل للاختلاف في الجنس وحرم النساء للاتفاق في التقدير إن ثبت.. فإن قيل: إذا صح أن هذه الورق مقدرة في الأصل بالوزن فيلزم أن لا يصح شراء سائر الموزونات بها نساء وذلك كاللحم وغيره مما يوزن للاتفاق في التقدير قيل ذلك لازم إلا أن لقائل أن يقول: نحن نقيسها على النقدين أعني الدراهم والدنانير بجامع اشتراكهما في كونها أثمان الأشياء وقد نصوا على أنه يجوز شراء جميع الموزونات غير النقدين بالنقدين نقداً ونساء إجماعاً قال في الكواكب للإجماع على أن الدراهم والدنانير أثمان لكل شيء وأوراق العملة تشارك النقدين في هذه العلة فوجب أن تشاركها في الحكم.. هذا الذي ظهر والله الموفق.

سؤال: حاصله أن من اقترض مثلاً من الريالات الفرنسية ثم قضاها

---

(١) قوله: إنا نبيع الفرس بالأفراس.. أخرجه أحمد عن ابن عمر.

(٢) قوله: عن علي عليه السلام: لا بأس بالحلة بالحلتين.. رواه في أمالي أحمد بن عيسى عن جابر عن أبي جعفر.

(٣) قوله: إلا ما اختلفت ألوانه.. هي رواية أحمد ومسلم والنسائي عن أبي هريرة.

من الريالات العربية أو الجمهورية بسعر الوقت هل يصح ذلك أو لا؟

الجواب: إن قضاء الدين من جنسه وغير جنسه جائز عند أهل المذهب ومن وافقهم من علماء الإسلام ويكون من باب البيع ولهذا قالوا ينعقد البيع بلفظ قضيت إذا قضاه عما بذمته سواء كان القضاء من جنس الدين أو من غير جنسه ونصوا على أنه يصح في الدين قبل قبضه ممن هو عليه كل تصرف كجعله ثمناً أو مهراً أو عوض خلع أو غير ذلك إلا خمسة أشياء وهي رهنه ووقفه وجعله زكاة.

وحاصل القول في المسألة أنه إذا كان لرجل بذمة رجل دراهم أو دنانير عن قرض أو ثمن سلعة فإنه يجوز أن يأخذ بدل الدراهم دنانير والعكس إذا لم يفترقا قبل القبض وكذا يجوز أن يبتاع بالدراهم التي في الذمة ورقاً من ورق العملة أو سلعة مهما كان الدين عن قرض أو ثمن سلعة.. قال السيد أبو طالب ولا يعرف فيه خلاف.. قلت: ولكن قد نقل الخلاف فإن صح فهو محجوج بخبر ابن عمر وهو ماروي عنه أنه قال: يا رسول الله إنا نبيع الإبل بالدراهم فنأخذ الدنانير أو بالدنانير فنأخذ الدراهم فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا بأس إذا لم تفترقا وبينكما شيء».. وفي رواية وبينكما لبس[1].. قال القاضي زيد: وهذا نص صريح فيما ذهبنا إليه.. قلت: لأنه إذا جاز في الذهب والفضة وهما ربويان فجوازه في غيرهما بالأولى.. قال في نيل الأوطار: فيه دليل على جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة بغيره وظاهره أنهما غير حاضرين جميعاً بل الحاضر أحدهما وهو غير اللازم فيدل على أن ما في الذمة كالحاضر. ويؤيده ما روي عن العرباض بن سارية قال: بعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بكراً فأتيته أتقاضاه فقلت: إقض ثمن بكري. فقال: «لا أقضيك إلا نجيبة»[2].. فدعاني فأحسن قضائي. وهو نص في أنه قضاه عما في ذمته

(١) قوله: إنا نبيع الإبل بالدراهم.. رواه محمد بن منصور في العلوم وأحمد مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٢) قوله: لا أقضيك إلا نجيبة.. أخرجه النسائي عن عرباض بن سارية بقول: بعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بكراً فأتيته أتقاضاه.. فقال: أجل لا أقضيكها إلا نجيبة فقض لي فأحسن قضائي.

من الثمن نجيبة ولا يجوز أن يكون الثمن الذي في الذمة حيواناً للنهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فتعين أن الثمن الذي بالذمة ليس بحيوان، فلما قضاه بالنجيبة ـ والنجيب الفاضل من الحيوان كما في النهاية دل على أنه يصح قضاء الدين من غير جنسه ويكون بيعاً وعلى أنه يصح جعله ثمناً قبل قبضه ممن هو عليه إلا أنه يشترط إذا قضي عن الدراهم بالدنانير أو العكس أن لا يفترقا وبينهما شيء كما في خبر ابن عمر وإن كان القضاء ثوباً أو حيواناً أو نحوهما فيشترط أن يكون الجنس الذي جعله قضاء للدراهم موجوداً في ملك بائعه لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا تبع ما ليس عندك»[1]. . وأن يكون قد قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض[2]. . وما أشرنا إليه من اشتراط كون ما في الذمة عن قرض أو ثمن سلعة فالمقصود منه إخراج ثمن الصرف والسلم فإنه لا يتصرف فيه قبل قبضه كما قرر في موضعه.

سؤال: هل للإنسان أن يطلب قرضاً من الدراهم ونحوها ليحج نافلة أو نحو ذلك؟

الجواب: إن الدين على وجوه:

أحدها: أن يستعين به على طاعة أو في مباح وهو عازم على قضائه وله مال يُقضَى منه إن مات فهذا لا بأس به خاصة إن كان يستعين به على طاعة لأنه فعل خير. . وقد قال الله تعالى: ﴿**وافعلوا الخير**﴾ وقال تعالى: ﴿**وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله**﴾ وقال في شرح الأثمار إنه يستحب للإنسان أن يستقرض وإن كان غنياً ليعزم على قضائه ويمشي إلى غريمه لما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «من مشى إلى غريمة بحقه صلت عليه دواب الأرض ونون الماء ـ أي حيتان البحر ـ وكتب له بكل خطوة شجرة في الجنة وذنب يغفر»[3]. . وفي نسخة: تنبت له وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أن أعظم الناس أجراً من داين

---

(١) قوله: لا تبع ما ليس عندك. . تقدم.

(٢) للنهي عن بيع ما لم يقبض. . لا تبيعن شيئاً حتى تقضيه. . أخرجه الطبراني عن حكيم بن حزام.

(٣) قوله: من مشى إلى غريمه بحقه. . أخرجه الخطيب والديلمي عن ابن عباس.

عباد الله وأحسن الطلب»[1] فله بكل يوم عبادة أهل زمانه ولمن أهم بقضائه مثل ذلك فزاده الله أجراً وخيراً.

الوجه الثاني: أن لا ينوي قضاءه فهذا محرم لما روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أيما رجل حمل ديناً وهو مجمع أن لا يوفيه لقي الله سارقاً..»[2] والمعنى أن الله يجازيه جزاء السارقين وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أيما رجل تزوج امرأة فنوى أن لا يعطيها صداقها لقي الله وهو زان، وأيما رجل اشترى من رجل بيعاً فنوى أن لا يعطيه من ثمنه شيئاً مات يوم يموت وهو خائن والخائن في النار»[3].. ومعنى وهو زان أن عليه إثم كإثم الزاني لأنه أشبه المستبيح لفرجها الغاصب له بلا مقابلة.. وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»[4].. أي أتلف الله ماله ودينه ومعنى قوله: «أدى الله عنه أنه يعينه على أدائها» وفي ذلك أحايث أخر وفي بعضها أنه يؤخذ من حسناته فتجعل في حسنات الآخر، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات الآخر.. وفي حديث الأربعة الذين يؤذون أهل النار[5].. فذكر منهم رجلاً مغلقاً عليه

---

(١) قوله: إن أعظم الناس أجراً.. وفي المعنى أخرج البخاري عن جابر بن عبدالله والترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث نافع عن ابن عمر وعائشة مرفوعاً والترمذي عن ابن المنكدر.. كلها بألفاظ متقاربة.

(٢) قوله: أيما رجل حمل ديناً.. أخرجه ابن ماجه.

(٣) أيما رجل تزوج امرأة فنوى.. رواه الطبراني في الكبير عن عمرو بن دينار مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٤) من أخذ أموال الناس يريد أداءها.. أخرجه أحمد والبخاري وابن ماجه.

(٥) قوله: وفي حديث الأربعة.. نص الحديث: «أربعة يؤذون أهل النار على ما بهم من الأذى.. يسعون بين الحميم والجحيم يدعون بالويل والثبور.. يقول أهل النار بعضهم لبعض: ما بال هؤلاء قد آذونا على ما بنا من الأذى. قال: فرجل مغلق عليه تابوت من جمر.. ورجل يجر أمعاءه.. ورجل يسيل فوه قيحاً ودماً.. ورجل يأكل لحمه.. فيقال لصاحب التابوت: ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى.. فيقول: إن الأبعد مات وفي عنقه أموال الناس.. ما يجد لها قضاء ثم يقال للذي يجر أمعاءه ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول: إن الأبعد كان لا يبالي أين أصاب البول منه ثم لا يغسله.. ثم يقال للذي يسيل فوه قيحاً ودماً.. مال بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول: إن الأبعد كان ينظر إلى كل كلمة قذعة خبيثة يستلذها.. ويستلذه

تابوت من جمر.. إلى أن قال: فيقال لصاحب التابوت ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول: الأبعد قد مات وفي عنقه أموال الناس لا يجد لها قضاء أو وفاء.. رواه جابر عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو حديث مفجع يوجب ترك الدين لمن لم يكن له مال يقضى منه وقد حسنه أحمد وصححه الحاكم.

الوجه الثالث: أن يستدين ديناً وهو ينوي قضاءه إلا أنه ليس له مال يقضى منه لو مات فهذا الأفضل له.. والأحوط ترك الدين إلا من حاجة ماسة وذلك لما ورد من الظواهر الدالة على التحذير من الدين والوعيد لمن مات وعليه دين.. من ذلك امتناع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم - من الصلاة على من مات وعليه درهمان حتى تحملهما علي عليه السلام[1] ومن الصلاة على آخر مات وعليه درهمان أو ديناران حتى تحملهما أبو قتادة[2].. وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه سئل أن يصلي على مدين فقال: «ما ينفعكم أن أصلي على رجل روحه مرتهن في قبره لا تصعد روحه إلى السماء فلو ضمن رجل بدينه قمت فصليت عليه فإن صلاتي تنفعه»[3].. وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «صاحب الدين مأسور في قبره بدينه يشكو إلى الله الوحدة»[4].. وفي حديث آخر: «صاحب الدين مغلول في قبره لا يفكه إلا قضاء دينه»[5].. ومعنى قوله

الرفث.. ثم يقال للذي يأكل لحمه: ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى فيقول: إن الأبعد كان يأكل لحوم الناس بالغيبة ويمشي بالنميمة».. أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي الدنيا وابن المبارك وأبو نعيم والطبراني عن شفي بن مانع والأصبحي.

(١) قوله: امتناع النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من الصلاة.. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: حضر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - جنازة فقال: على صاحبكم دين؟ قالوا: نعم. قال: صلوا عليها. قال: علي: عليَّ الدين يا رسول الله. فصلى عليها.. الحديث أخرجه ابن عساكر.

(٢) قوله: ومن الصلاة على آخر مات وعليه.. عن جابر رضي الله عنه: أتي بميت فسأله هل عليه دين؟ قالوا: نعم ديناران. قال: فصلوا على صاحبكم. قال أبو قتادة: هما عليّ يا رسول الله. فصلى عليه أخرجه عبد الرزاق.

(٣) قوله: أنه سئل أن يصلي على مدين.. أخرجه البارودي عن أنس.

(٤) قوله: صاحب الدين مأسور.. أخرجه الطبراني وابن النجار عن البزر.

(٥) قوله: صاحب الدين مغلول.. ذكره في كنز العمال عن أبي سعيد.

مغلول أن يديه مشدودتان إلى عنقه. وفي حديث آخر: «إن أعظم الذنوب عند الله أن يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها أن يموت الرجل وعليه دين لا يدع له قضاء»[١]. وعن علي عليه السلام: عذاب القبر من ثلاث: من البول والدين والنميمة[٢]. وعنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «أعوذ بالله من الكفر والدين». فقال رجل: يا رسول الله أتعدل الكفر بالدين؟ قال: «نعم»[٣]. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه»[٤]. والمراد دين استدانه في فضول أو محرم. قال ابن حجر المكي: والذي نفسي بيده لو قتل رجل في سبيل الله ثم عاش ثم قتل ثم عاش ثم قتل وعليه دين ما دخل الجنة حتى يقضى دينه. وفي حديث: «أن صاحبكم حبس على باب الجنة بدين كان عليه فإن شئتم فافدوه وإن شئتم فأسلموه إلى عذاب الله»[٥]. إلى غير ذلك من الأخبار وهي تدل على أن التعفف من الدّين أفضل لما تضمنته هذه الأحاديث من التشديد في حق من مات وعليه دين ولم يترك له قضاء وهذا في حق من استدان في فضول أو توسع في المعيشة في مباح أما إذا استدان لإنفاقه في المعاصي فمحرم.

الوجه الرابع: أن يستدين لحاجة ماسة مع نية الوفاء به إلا أنه ليس له مال يقضى منه إن مات فهذا قد دلت الأخبار على أن الله تعالى يقضي عنه كما يدل عليه ما مر في قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه»[٦]. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن الله مع الدائن حتى يقضي دينه ما لم يكن فيما يكرهه

---

(١) قوله: إن أعظم الذنوب عند الله.. أخرجه أحمد وأبو داود عن أبي موسى.

(٢) قوله: عذاب القبر من ثلاث.. روي في المجموع وفي العلوم عن علي كرم الله وجهه.

(٣) قوله: أعوذ بالله من الكفر والدين.. أخرجه أحمد وعبد بن حميد وابن حبان والحاكم وسعيد بن منصور عن أبي سعيد.

(٤) قوله: نفس المؤمن معلقة.. أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم.

(٥) قوله: إن صاحبكم حبس.. أخرجه أبو داود الطيالسي والبيهقي عن سمرة بلفظ بباب الجنة.

(٦) قوله: من أخذ أموال الناس.. تقدم.

الله»[1]. . وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حمل من أمتي ديناً ثم جهد في قضائه ثم مات قبل أن يقضيه فأنا وليـه»[2]. . ما من أحـد يدان ديناً يعلم الله أنه يريد قضاءه إلا أدى الله عنه في الدنيا. . روته ميمونـة[3]. . وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما من عبد كانت له نيـة في أداء دينـه إلا كان لـه من الله عون»[4]. . وفي حـديث آخر: «إن ممن يقضي الله دينه يوم القيامة من ضعفت قوته في سبيل الله فاستـدان ليقوى بـه على عدو الله وعـدوه. ومن مات وعنـده مسلم لا يجد مـا يكفنه ويـواريه بـه إلا بدين ومن خاف من العزوبة فنكح خشيـة على دينه»[5]. . وفيمـا ذكرنـاه من قسمة الـدين يتحصل الجمـع بين الأدلة تـرغيباً وتـرهيبـاً وتغليـظاً وتخفيفـاً مـع أن التعفف من الدين أسلم للإنسان في دنياه وآخـرته لمـا ورد من التحذيـر منه وأنه يجلب الهم والذلة. من ذلك مـا روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ أنـه قال: «الـدَّيْن شين الدِّين»[6] وذلـك أنه يشغـل القلب بهمـه عن الـطاعة. وقـال ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ: «الدين رايـة الله في الأرض فإذا أراد أن يذل عبد أوضعها في عنقه»[7]. . أي ليحصـل له الـذل والهوان وعن النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ: «الـدين هم بـالليـل ومـذلـة بـالنهار»[8]. . وعن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلـم ـ: «الـدين ينقص من الدين والحسب»[9]. . قال العلماء: لأنه يحمله على الكذب والأيمان الفاجرة وخلف الوعد وأما الحسب فلأنـه ذل يضيع شـرف الشخص وافتخاره بـآرائه

---

(١) قوله: إن الله مع الداين. . أخرجه ابن ماجه والحاكم.

(٢) قوله: من حمل من أمتي ديناً. . أخرجه البيهقي وابن النجار عن عائشة.

(ظ) قوله: ما من أحد يدان ديناً. . أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن ميمونة.

(٤) قوله: ما من عبد كانت له نية. . أخرجه أحمد والحاكم.

(٥) قوله: إن ممن يقضي الله دينه. . أوله أن الدين يقضى من صاحبه يوم القيامـة إذا مات إلا من تدين في ثلاث خلال: الرجل تضعف قوته في سبيل الله. . الحـديث. . أخرجـه ابن ماجه عن ابن عمر.

(٦) قوله: الـدين شين الدين. . أبـو نعيم في المعرفـة عن مالـك بن عامر القضاعـي عنه عن معاذ.

(٧) قوله: الدين راية الله في الأرض. . أخرجه الحاكم عن ابن عمر.

(٨) قوله: الدين هم بالليل. ذكره في كنز العمال عن عائشة.

(٩) قوله: الدين ينقص من الدين. . ذكره في كنز العمال عن عائشة.

وفي التعفف من الدين سلامة الدين والشرف. والله الموفق.

سؤال: هل يصح صرف الورق المتعامل بها بالدراهم الفضة أو بالذهب نساء؟

الجواب: إن الظاهر صحة ذلك لأنه بيع للورق بما قابلها من النقدين وليس بصرف لأن الصرف هو بيع الذهب والفضة بذهب أو فضة ولا يسمى غير هذا البيع في اصطلاح الشرع وعرفه صرفاً وأوراق العملة ليست بذهب ولا فضة فصح بيعها بهما سواء جعلناها قيمية أو مثلية موزونة أم لا لأن ما قوبل بالنقد من قيمي أو مثلي فهو مبيع.. وقد نصوا على أنه يجوز شراء سائر الموزونات غير النقدين بالنقدين نقداً ونساء إجماعاً لأنها أثمان لكل شيء بالإجماع لا يقال فالورق تشاركها في أحكامها لمشاركتها لهما في العلة لأن الأوراق أثمان الأشياء لأنا نقول ليست الأوراق ثمناً بكل حال بالتواضع عليها بعد عملها على الصفة المخصوصة فجعلها ثمناً إنما هو نادر بهذا الاعتبار وطارىء عليها والأحكام إنما تتعلق بالغالب.. وأصل النقدين أن تكون ثمناً بكل حال.. وأما شراء الموزون وغيره بها نساء فلأنها «يعني الورق» ثمن والثمن يصح أن يكون في الذمة ولا يشترط قبضه قبل التفرق. نعم إلا أنه يشترط في بيعها بالنقدين أن تكون موجودة في ملك بائعها للنهي عن بيع المعدوم[1].. فإذا كان يملك

....

فائدة: أوراق العملة من المثليات كالنقدين فتضمن بمثلها فإن عدم المثل فالقيمة للتعذر ودليل كونها من المثليات صدق حقيقة المثلى عليها وهي استواء أجزائها صورة بالمشاهدة ومنفعة وقيمة وقد ذكر في البحر أن العدد المستوي كالمكيل والموزون على أن الظاهر أنها مضبوطة بالوزن.. وإذا ثبت كونها مثلية ثبت لها أحكام المثلى في الضمان وغيره. ومن ذلك أنها تكون مبيعاً إن عينت نحو بعت منك هذه الورق بهذه السلعة أو قوبلت بالنقد لأن النقدين الذهب والفضة لا يكونان إلا ثمناً بالإجماع.. فإذا قال بعتك هذه الأوراق بعشرة دراهم صح البيع.. كمالو قال بعتك هذا الطعام بعشرة دراهم. وإذا كان بذمته مائة من الأوراق مثلاً فقضاه بها من النقدين صح بشرط قبض الدراهم قبل الافتراق لئلا يكون من بيع الكالىء بالكالىء.. أي المعدوم بالمعدوم لأنه=

---

(١) قد تقدم.

ورقاً غير حاضرة في مجلس العقد فإنه يصح أن يبيع منها مائة مثلاً أو أقل أو أكثر ولو لم يذكر خياراً لأن أجزاءها مستوية والحاصل أنه يصح صرف الورق بذهب أو فضة وتكون مبيعاً ويشترط وجودها في ملك بائعها وإن لم تحضر مجلس العقد وما قابلها من النقد فهو الثمن فلا يشترط حضوره مجلس العقد ولا وجوده في الملك إن قابل الورق لأن النقدين الثابتين في الذمة ثمن إجماعاً قال في البحر إذ هما الأصل في تقدير القيم والأروش.

= منهي عنه.. ولو باع ورقاً لا يملكها بدراهم لم يصح للنهي عن بيع ما ليس عندك وأما بيعها بدراهم نساء فإذا كانت مضبوطة بالوزن فيجوز بيعها بدراهم أو دنانير نساء للإجماع على جواز شراء الموزون بهما نساء.

كتاب الشفعة

سؤال: من حكم لـه بـالشفعـة أو غيـرهـا على خـلاف كـلام أهـل المذهب. . هل تبرى ذمته بأخذ المال بهذا الحكم؟

الجـواب: أما الحكم بـالشفعة فهـو مترتب على وجـود أحد أسبـابهـا المقررة للمذهب والحكام يحكمون بها لمن ثبت له سبب من تلك الأسباب إلا الجوار فإنهم قـد أمروا بـالحكم بعدم الشفعـة به مـع أن أهل المـذهب يثبتون الشفعة بـالجوار وقـال به جمـاعة من غيـرهم وهو إجمـاع أهل البيت عليهم السلام لأنهم أجمعوا على أن أسباب الشفعة أربعة مترتبـة الخلطة ثم الشـركة في الشـرب ثم في الطريق ثم في الجـوار. واحتجـوا على إثبـاتهـا للجار بقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الجـار أحق بشفعة جـاره[1] وروى الهـادي عليـه السـلام عن النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ «جـار الـدار أحق بالدار»[2]. . ورواه غيره عن أنس مرفوعاً. وعن علي وعبدالله أن رسول الله ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ قضى بـالجوار إلى غيـر ذلك من الأخبـار[3]. . وهي متنـاولة للشفعـة وفي بعضها التصـريح بهـا. وقـد ثبت عن علي عليـه السلام القول بثبوت الشفعة بالجوار من رواية المجموع والعلوم وما احتج به المخـالف ضعيف أو محتمل. فـإن قيـل: شفعـة الجـار مقيـدة بـأن تكـون طـريقها واحـد لحديث عن جـابر عن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ:

---

(١) قوله: الجار أحق بشفعة جاره. . سيأتي الحديث كاملاً عن جابر.

(٢) قوله: جار الدار أحق بالدار. . وأخـرجه النسـائي وأبو يعلى وابن حبـان عن أنس وأحمد وداود والترمذي عن سمرة وأبي سعد عن الشريد أبي سويد.

(٣) قـوله: وعن علي وعبـدالله أن رسول الله ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ قضى بـالجوار. . أخرجه أحمد وعبد الرزاق. . والدورقي عن علي وابن مسعود والنسائي عن جابر.

«الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً»[1]. . فدل بمفهوم الشرط على أنه لا بد من اشتراكهما في الطريق. . ومفهوم الشرط معمول به عند المحققين. قيل الحديث من رواية عبد الملك بن أبي سليمان وقد تفرد بهذه الزيادة ولم يقبله أكابر المحدثين. . بل قال: أحمد هو حديث منكر يعني لزيادة قوله: إذا كان طريقهما واحداًوقال قد تكلم في عبد الملك من أجل هذا الحديث. وقال الشافعي: أخاف أن لا يكون محفوظاً وقال البخاري: تفرد به عبد الملك. وقد روي عن جابر خلاف هذا وقال شعبة: سهى عنه عبدالملك. وقال ابن معين: لم يروه غير عبد الملك. وقد أنكروا عليه وضعفه في رواية. وقال ابن تيمية: قد أنكر على عبد الملك هذا الحديث ودون ما قيل فيه يبطل الاحتجاج به كيف وهو مخالف لإجماع العترة وإجماعهم حجة. فإن قيل: قد روي عن علي عليه السلام أنه لا شفعة للجار[2]. . قيل: تلك الرواية لا تقوى على معارضة ما رواه زيد بن علي والهادي ومحمد بن منصور المرادي فهم بصحة ما روي عنه أعرف وعلى أتباعه والعمل بما صح عنه أحرص مع موافقة ما رووه لإجماع العترة الطاهرة. . ومن المعلوم أنهم لا يجمعون على خلاف ما صح عنه لأن قوله عندهم حجة. . وقد صحح في الروض النضير القول بأن صحة الشفعة بالجوار مذهب علي عليه السلام لثبوت ذلك عنه عليه السلام بأسانيد يفيد مجموعها صحة قوله بذلك قال: فترجح على ما روي عنه بخلافه. . هذا ولا يخفى أن الشركة بالجوار راجعة إلى شركة خاصة عند أهل المذهب. . وهي الاشتراك في جزء بين الملكين لا ينقسم وهو الذي يدل عليه قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الجار أحق بصقبه[3]. وروي: بسقبه[4]. . والصقب والسقب لغة بمعنى القرب وقال الأصمعي: السقب: اللزيق. وهو مجمع عليه. . رواه في المنهاج. وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: لا خلاف أنه لا شفعة للجار إذا

---

(١) قوله: الجار أحق بشفعة جاره. . عن جابر. . أخرجه أحمد وابن عدي عن جابر.
(٢) قوله: أنه لا شفعة للجار. أشار إليه في الروض.
(٣) قوله: الجار أحق بصقبه. أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي رافع.
(٤) قوله: وروي. . بسقبه. . وهي رواية البخاري وأبو داود.

لم يكن لزيقاً فدل على أنه لا شفعة مع الفصل ولو يسيراً.. هذا ولا يعزب عنك أنه لا ينبغي لمن أراد الحق وبراءة الذمة أن يتمسك بقول من لا يرى الشفعة بالجوار الملاصق وإن حكم له بذلك لمخالفته السنة النبوية والأخبار العلوية وإجماع العترة الزكية.. وأما الحكم في غير الشفعة.. فإذا كان للحاكم أهلية للقضاء ولم يخالف إجماع الأمة ولا إجماع أهل البيت عليهم السلام فحكمه معتمد إلا أن يعلم المحكوم له أن دعواه كاذبة فلا يحل له لأن الحكم لا يحلل الحرام لقوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**﴾ وقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إنكم تختصمون لدي ولعل بعضكم ألحن بحجته، وإنما أقضي بما أسمع، فمن قضيت له من مال أخيه بشيء فإنما أقطع له قطعة من نار»[1].. وفي هذا كفاية. والمتحري لدينه لا يأخذ إلا ما يعلمه حلالاً.. انتهى.

سؤال: مبيع له مدة وفيه إقالة ثم رده وارث المشتري للبائع أو وارثه بالثمن الأول. فهل تثبت فيه الشفعة أو لا؟

الجواب: إن الإقالة المشروطة وقت البيع ليست بإقالة حقيقية وإنما هي بمعنى خيار الشرط وحاصل كلام المذهب أن ذلك إن كان إلى مدة معلومة صح البيع والشرط فإن أرجع المشتري أو وارثه المبيع للبائع أو وارثه بعد مضي مدة الخيار فهو بيع آخر سواء بالثمن الأول أو بأقل منه أو أكثر وتثبت فيه الشفعة وإن فسخه من الخيار له قبل مضي المدة فلا شفعة إذ لم ينبرم بيع وإن كان إلى مدة مجهولة فهو يقتضي فساد للبيع ولكل من المتعاقدين أو ورثتهما فسخه بالحكم أو بالتراضي لكن الفسخ مع التراضي لا بد فيه من لفظ الفسخ بالإيجاب والقبول إلا أنه يغني القبض عن القبول ولا يكفي أن يرد كل منهما لصاحبه ما قبضه من دون لفظ ولا شفعة فيما هذا حاله إذ لا بيع والشفعة فرعه على أن رجوعه لو كان بلفظ الإقالة فقد نصوا على أنها في البيع الفاسد فسخ ولو في حق الشفيع. فلا شفعة ولو

(١) قوله: إنكم تختصمون لدي ولعل بعضكم.. أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ متقاربة. والنسائي وأبو داود والترمذي مع اختلاف يسير في اللفظ. كلهم عن أم سلمة.

وقعت الإقالة بعد القبض لأنها فسخ في الفاسد قبل القبض وبعده. هذا الذي يقتضيه كلام أئمة المذهب ونصوصهم.

سؤال: إذا أعطى رجل عوضاً لآخرين عن مرعى محجر لهم لمدة معلومة ليرعى فيه مواشيه وهي المسمى بالمصاربة وبقربه أموال يزرعها أهلها وهم يخافون ضرر المواشي بزرعهم ولهم في المحجر مجاري سيول وطرق فهل لهم الشفعة دفعاً للضرر عن زرعهم؟

الجواب: أنه لا شفعة في ذلك لتوقف الشفعة على البيع، وهذا ليس ببيع لتوقيت الرعي بمدة كما هو العادة.. ولأن المحاجر لا يصح بيعها لأنها حقوق إما عامة أو خاصة بالنسبة إلى أهل كل قرية.. والحقوق لا يصح بيعها ومنها مواضع الرعي لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الناس شركاء في ثلاث»[1].. وذكر منها الكلأ.. وقد نصوا على أنه لو تحجر محجراً بضرب أعلام من جوانبه أو نحو ذلك فإن ما نبت فيه مما لا ينبته الناس في العادة فإنه كلأ لحديث: «الناس شركاء في ثلاث» وهو مباح يملكه من اقتطعه.. بل قالوا: ولو كان ذلك في الملك.. إلا أن ما في الملك يملكه من قطعه ويأثم باستعمال الملك.. ونصوا أيضاً على أن من لم يفعل أحد الأمور التي يثبت بها التحجر. وإنما اتخذ محجراً يمنع منه الناس فإنه لا يجوز له ذلك إلا بإذن الإمام لأنه جاهلي أماته الإسلام لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا حمى إلا لله ورسوله وأئمة المسلمين»[2].

سؤال: من علم ببيع له في المبيع شفعة فترك طلب الشفعة لعدم علمه بقدر المبيع والثمن.. هل تبطل شفعته؟

الجواب: إنها لا تبطل بذلك لنص أهل المذهب على أن الشفيع إذا تراخى بعد علمه بالبيع لجهله جنس الثمن أو قدره أو المشتري فإن شفعته لا تبطل إذ قد يكون له غرض بتركها أو طلبها بحسب اختلاف ذلك.. قال

---

(١) قوله: الناس شركاء في ثلاث.. تقدم.

(٢) قوله: لا حمى إلا لله ولرسوله.. أخرجه الطبراني والبزار عن أبي هريرة خلا قوله ولأئمة المؤمنين والحديث مروي بأكمله في البحر. قال ابن بهران في تخريجه للحديث قوله ولأئمة المؤمنين هذه زيادة في الحديث غير معروفة.

في حواشي شرح ابن مفتاح: وعلى الجملة أينما تركت الشفعة لغرض ثم تبين خلافه فهو عل شفعته. قلت: والوجه في ذلك أن الترك كالمشروط بحصول الغرض.. فإذا لم يحصل الشرط لم يحصل المشروط قال في الحاشية: والقول قوله أنه سلمه لذلك الغرض ما لم يكن الظاهر خلافه يعني أنه لا يعرف أنه تركها للغرض إلا من جهته فكان القول قوله ما لم يكن مخالفاً للظاهر.

سؤال: إذا باع رجل بثمن مؤجل ثم شفع المشتري في المبيع وسلم إليه الثمن فهل يلزمه تعجيل المؤجل للبائع؟

الجواب: المقرر للمذهب أن الشفيع إذا سلم للمشتري الثمن فلا يلزمه تعجيل المؤجل للبائع، وإنما يلزمه التسليم عند حلول الأجل إذ لا وجه لبطلان الأجل وأما الشفيع فيلزمه تعجيل المؤجل لأن التأجيل ليس بصفة للثمن بل تأخير مطالبة ولأنه لم يكن بين الشفيع والمشتري عقد يدخل عوضه التأجيل.

كتاب الاجارة

سؤال: رجل أركب جماعة في سيارته بالكرا فانقلبت بهم السيارة بسبب حدوث خلل في بعض آلاتها فماتوا ولم يبق إلا سائقها وهو مالكها فهل يضمنهم؟

الجواب: إن المكاري لدابة أو سيارة أو نحوهما لحمل أو ركوب أجير مشترك إذ هو من استؤجر على العمل دون تعيين المدة وتسليم النفس ومن أحكامه أنه يضمن ما تلف تحت يده مما استؤجر عليه سواء كانت الإجارة صحيحة أو فاسدة.. وسواء كان التلف بجناية أو غير جناية ولو خطأ. والأصل في ضمانه قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على اليد ما أخذت حتى ترد»[1].. وما روي عن علي عليه السلام من أنه كان يضمن الأجير المشترك ويقول: لا يصلح الناس إلا ذلك[2].. رواه أئمتنا. والمعنى ...

فائدة: وللمستأجر أن يؤجر ما اكتراه عند الهادي والمؤيد بالله وأبو طالب والإمام يحيى لأنه قد ملك المنفعة وإنما تصح بشروط وهي أن يكون قد قبض العين المستآجرة وأن تكون لمثل ما اكتراها له وبمثل ما اكتراها به أو دونه ـ أبو جعفر ـ وهذا مجمع عليه إذ قد ملك المنفعة فله بيعها وفي دعوى الإجماع نظر لما في البحر عن الهادي في المنتخب وأبو العباس من منع ذلك إلا بإذن المالك إذ العين أمانة عنده فلا يخرجها إلا بإذن مالكها وأجيب بأنه ملك المنافع فصار مأذوناً في إخراجها إذ التأجير نوع انتفاع. قلت: فلعل الإجماع مع الإذن. قال: الأخوان: فأما بأكثر مما استأجرها به فلا يجوز إلا بإذن المالك قيل إجماعاً أو لزيادة مرغب زاده المكتري إذ لا يقبض المنافع بقبض العين لعدمها فلم تكن مضمونة بالقبض. وقد نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن

(١) قوله: على اليد ما أخذت.. أخرجه أحمد وابن عدي والحاكم والترمذي، وأبو داود وابن ماجه بلفظ حتى تؤديه.

(٢) قوله: عن علي عليه السلام من أنه كان يضمن الأجير.. ذكره في الروض.

أنه لا يصلح الناس إلا الحكم بتضمينه لأنه يكون سبباً للرفق في عمل سياقة الدواب والسيارات ونحو ذلك تحفظاً من التلف الموجب للضمان وأقرب إلى حفظ المحمول مع قلة الأمانة على أن إجماع أهل البيت عليهم السلام منعقد على تضمينه.. رواه الأخوان والقاضي جعفر. إلا أن لتضمينه شروطاً ثلاثة:

أحدها: أن لا يكون التلف بأمر غالب، وهو ما لا يمكن دفعه عند حدوثه فإن تلف بأمر غالب لم يضمنه وإن كان حاضراً عنده لأنه من تكليف ما لا يطاق وقد قال الله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ إلا أن يشترط عليه ضمان ما تلف بالغالب فإنه يضمنه لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «المؤمنون عند شروطهم»[1].. ولا يقال إنه من تكليف ما لا يطاق لأنا نقول إنما يكون من التلكيف بما لا يطاق لو شرط عليه دفع ما لا يمكن

....

ربح مالم يضمن فإن أذن المالك طابت إذ يصير كالوكيل وكأن الربح حصل للمالك ثم انتقل إلى المستأجر من جهة المالك فلم يكن من ربح ما لم يضمن.. قلت: وفي دعوى الإجماع نظر لظهور خلاف جماعة من الفقهاء فإنهم قالوا: يصح أن يؤجرها بأكثر مطلقاً وهو مروي عن المؤيد بالله إذ تضمن المنافع بقبض العين بدليل أنه لو لم ينتفع حتى مضت المدة ضمن الأجرة فلم يكن من ربح ما لم يضمن. وأجيب بأنه إنما ضمن الأجرة لتلف المنفعة في يده ولهذا أنها لو تلفت العين وسط المدة لم يضمن إلا حصة ما مضى.. وإذا أجرها بأكثر ضمنها عند من منع تأجيرها بأكثر مما استأجرها به لتعديه بإخراجها بغير إذن مالكها.. وكذا المستأجر الثاني يضمنها وقرار الضمان عليه إن علم بالزيادة أو جنى على العين، وإلا فعلى الأول. زيد بن علي والناصر والإمام يحيى. بل لا يضمن إذ لم يتعد بالتسليم ولا المستأجر بالقبض لجوازه بالمثل وإنما تعدى بالزيادة عند من منع منها وهي لا توجب ضمان العين ـ المهدي ـ وهو قوي من جهة النظر إذ عدم لزوم الزيادة لا يقتضي الضمان كلو أعارها إذ له الإعارة ولا ضمان عليه إجماعاً ويرد الزيادة على المستأجر الثاني إذ العقد غير صحيح ـ الهادي والناصر ـ وليس للمستأجر تأجيرها من المالك إذ يلزم المالك بالعقد الأول تسليمها مستمراً والعقد الثاني يقتضي تسليمها مستمراً فيصير طالباً مطلوباً ـ المؤيد بالله والإمام يحيى ـ بل يصح إذ قد ملك المنافع فجاز أن يملكها غيره ـ الهدوية ـ ولا يجوز أن يؤجرها قبل القبض كالبيع إذ قبض العين وإن لم يكن قبضاً حقيقياً للمنفعة فهو في حكم القبض لها بدليل أنه لو لم يسكن

---

(١) قوله: المؤمنون عند شروطهم.. هو طرف من حديث الصلح جائز ـ وسيأتي ـ أخرجه أبو داود.

دفعه كأن لا يموت الحيوان أو نحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدوره. . وأما اشتراط ضمانه إن تلف فالضمان مقدور عليه.

الثاني: أن تكون قد ثبتت يده على ما استؤجر عليه. فإن كان في بيت المستأجر أو دكانه لم يضمنه لظاهر قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على اليد ما أخذت حتى ترد»[1]. . فإنه يدل على أنه لا يضمن إلا ما أخذ دون ما ليس تحت يده.

....

الدار بعد العقد وجبت الأجرة ـ المؤيد بالله ـ ولمن استأجر أجيراً خاصاً أن يؤجره لملكه منافعه ـ أبو طالب ـ وليس للموصي له بالمنفعة أن يكري من غيره لأنه لا يملك المنفعة وإنما له الانتفاع ولهذا لا تورث عند الإمام يحيى بل له أن يكريها إذ قد ملك المنفعة بالوصية.

فائدة: وللأجير حبس العين التي استأجر على العمل فيها حتى يستوفي أجرته وكذا البائع قبل التسليم والمشتري فاسداً إذا فسخ وقد سلم الثمن. وكل فسخ بعد تسليم الثمن فإن الحكم واحد.

فائدة: ومن استأجر أرضاً إجارة صحيحة للعمارة فيها أو لزراعتها ثم أضرب عن العمارة أو الزراعة فيها فإن الإضراب يزول معه الغرض له من عقد الإجارة فيجوز الفسخ لذلك لكن إنما يكون الفسخ به بالتراضي أو حكم الحاكم ـ فرع ـ إنما يكون الإضراب عذراً في حق المستأجر لا حق المؤجر. . ذكره الفقيه حسن وإنما يكون حيث تغير عزمه عن فعل ذلك الشيء بالكلية.

فائدة: لا تلحق الإجازة من غير عقد إلا القسمة والرجعة وقضاء الدين وإجازة الإجارة في البيع والفرض وإجازة الغير وإجازة أحد الشريكين حيث استنفق أحدهما أكثر من الآخر وإجازة الوارث بما أوصى به الميت وإجازة قبض المبيع وإجازة السيد عتق مكاتبه وإن لم يكن عقداً والصدقة وإجازة إبطال خيار الرؤية وفائدة إجازة قضاء الدين الرجوع على المديون وأما في غير هذه فالإجازة لا تلحق إلا العقود. . قال النجري: وقد علم أن الإجازة مختصة بالعقود للارتباط يعني بالإيجاب والقبول وتمامها علة مؤثرة فلا تلحق العقد الفاسد ولاشياءً من الإنشآت غيرها كالنذر والطلاق والعتق والبراغير المعقودة ونحوها إلا ما كان من توابع العقد وتتميمه كالزيادة في الثمن أو المبيع أو الأجل والنقصان منها وكذا تسمية المهر والزيادة والنقص منه ولا تلحق شيئاً من الأفعال إلا ما كان نائباً عن العقد أو من توابعه كقبض الثمن والمبيع والموهوب وقبض الهدية والقرض ونحو ذلك.

---

(١) قوله: على اليد ما أخذت حتى ترد. . تقدم.

الثالث: أن لا يكون قد اشترط البراءة من ضمان غير الغالب. فإن شرطها بريء لأنه قد وجد سبب الضمان وهو العقد فلا يقال انه من الإبراء من الحق قبل وجوبه إذ وجود السبب كوجود المسبب.

إذا عرفت هذا فالحادث المسؤول عنه إن كان مما لا يمكن دفعه فلا ضمان وإلا ضمن ومع اللبس يرجع إلى أهل الخبرة. عن علي عليه السلام: كل عامل مشترك أفسد فهو ضامن وكان يضمن الغسال والصواغ والصباغ. والسلام.

سؤال: إذا كان لرجل فحل من البقر أو غيرها.. فهل يحل أخذ الأجرة على إنزائه على الإناث أو لا؟

الجواب: إن أخذ الأجرة على ذلك باطل وحرام ولا يستحق فيه عوضاً ولو ضرب الأنثى فلا يلزمه ما سمي من الأجرة ولا أجرة المثل ولا غيرها لما في المجموع عن علي عليه السلام أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نهى عن أجرة كل ماء عسيب[1]. قال: وهو الفحول وأخرج البخاري وغيره عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نهى عن ثمن عسيب الفحل. وأخرج البخاري والنسائي عن جابر أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نهى عن بيع ضراب الفحول.. وفي شرح البحر أن

فائدة: ولما كانت الإجازة تقريراً وقعت بكل ما أفاد التقرير من فعل أو قول نحو طلب الثمن أو المبيع أو قبضه أو التصرف فيه من جهة من بيع عنه أو اشترى له.

فرع - ولكونها تقريراً علم أنها أمر ثبوتي لا إسقاط حق ولذلك اختصت بالعقود وأما إجازة الورثة وصية الميت وإجازة الغرماء وصية المحجور وإجازة المرتهن تصرف الراهن فإنما هو إسقاط حق مجرد ومثله إجازة الولي تصرف الصبي المميز في ماله والسيد نكاح عبده لأهليتهما لذلك والإجازة إسقاط حق ولهذا نفع بالسكوت فرع - ويصح تعليق كل من نوعي الإجازة بشرط مستقبل أما الثاني فكسائر الإسقاطات نحو الطلاق والبراء. وأما الأول فلأن في التقرير معنى التزام أحكام العقد السابق فيصح تعليقه كسائر الالتزامات كالنذر ونحوه.

---

(١) قوله: نهى عن أجرة كل ماء عسيب.. رواه في الروض.

النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نهى عن أجرة عسيب الفحل وفي النهي عن ذلك أحاديث أخرى.. والنهي حقيقة في التحريم لقوله تعالى: ﴿**وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾.. إلا أن يعطى صاحب الفحل بغير شرط بل إكراماً وجزاء للمعروف.. لا على سبيل المعاوضة.. فقد ورد ما يدل على الرخصة فيه وذلك فيما أخرجه الترمذي عن النبي أن رجلاً من كلاب سأل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن عسيب الفحل فنهاه فقال: يا رسول الله إنا نطرق الفحل فنكرم. فقال: «إن كان إكراماً فلا بأس» فرخص له في الكرامة. وعسب الفحل - بفتح العين وسكون السين ويقال عسيب - قيل هو ماء الفحل وقيل أجرة جماعه.. وكلام المصباح يدل على أنه يقال على ضرب الفحل للأنثى إذا طرقها وعلى الكرا على الضراب إذ يقال أعسب الرجل عسباً اكترى منه فحلاً ينزيه والفحل الذكر من كل حيوان.

باب الاحياء والتحجر

سؤال: رجل دفع إلى رجل أرضاً ميتة لإحيائها على أن يكون للدافع منها خمسان وللمحيي ثلاثة أخماس فأحياها حتى صلحت للزراعة ثم غيرتها السيول فأصلحها المحيي لها وحفر فيها آباراً وغرم غرامات بسبب نزاع على حدودها. . فهل يلزم صاحب الخمسين شيء من تلك الغرامات؟

الجواب: إذا كانت الأرض ميتة بأن تكون باقية على الأصل الذي خلقها الله عليه ولم يظهر فيها تقدم إحياء فلا ملك فيها لأحد بل يملكها من باشر إحياءها عند أئمة المذهب ومن وافقهم ولو كان مأموراً بإحيائها لغيره بوكالة أو إجارة أو غير ذلك لأن الإحياء وما أشبهه من المباحات كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد لا يصح فيها توكيل ولا استئجار ولا اشتراك لأن الآمر والمأمور فيها على سواء لا يختص بها أحدهما بل ينصرف الفعل فيها إلى الفاعل. والفاعل حقيقة هو المباشر للفعل دون الآمر فتكون الأرض لمن باشر إحياءها. . قال في شرح البحر: وسواء أمره بأجرة أم بغير أجرة وسواء كانت الإجارة صحيحة بأن كان خاصاً أم فاسدة وسواء نوى ذلك لنفسه أم لغيره. ولا أجرة للمأمور لأن نفع عمله عائد إليه وهو أنه يملك ما أحياه. واحتجوا بظاهر قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له». . رواه الهادي وهو في الشفاء وأصول الأحكام وأخرجه الترمذي وصححه من حديث جابر وأخرجه غيره أيضاً وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث سعيد بن زيد. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له ولورثته من

فائدة: ولكل من المؤجر والمستأجر فسخ الفاسدة المجمع على فسادها بلا حاكم ولا تراضي فإن كان الفساد مختلفاً فيه فلا بد في فسخها من التراضي أو حكم الحاكم.

فائدة: الماء على أضرب: حق إجماعاً كالأنهار غير المستخرجه والسيول. . وملك

بعده. .»[1] رواه الهادي في المنتخب وهو في الشفاء وعن أسمر بن مضرس أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له[2]. . قال فخرج الناس يتعادون يتخاطون. . أخرجه أبو داود وصححه الضياء في المختارة. ومعنى يتعادون يسرغون السير. وقوله يتخاطون أي يعملون على الأرض علامات الخطوط وأصله يتخاططون فأدغمت الطاء في الطاء. فهذه الأخبار تدل بظاهرها على أن الأرض لمن باشر إحياءها ولو أجيراً أو مأموراً من غيره لأن الفاعل على حقيقة هو من وقع منه الفعل وهو المباشر له ولا ينسب إلى غيره إلا مجازاً والأصل في الإطلاق الحقيقةفلا يعدل عنها إلا لقرينه وعلى هذا القول فليس لصاحب الخمسين شيء من الأرض بل يختص به المباشر لإحيائها وعليه ما غرم في إصلاح ما أفسدته السيول وغير ذلك لأنه غرم على ملكه الخاص به. هذا وذهب المؤيد بالله ومن وافقه إلى أن الاستئجار والتوكيل والاشتراك في الإحياء ونحوه من المباحات صحيح كما يصح في البيع والشراء وخرجه للهادي من مسائل أربع وهي تجويزه الاشتراك في المعدن وفي الغنيمة وفي الكسب بالصنعة كالخياطة ومن تجويزه الأمر بحفر بئر في المباح قال في الكواكب وهو تخريج واضح لا شك فيه.

قلت: وقول المؤيد بالله قوي عندي واختاره بعض متأخري العترة لعموم الحديث المشهور وهو قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الأعمال بالنيات»[3]. . فإنه يدل على أن للنية تأثيراً في صرف العمل وأنه يكون لمن نوى له. يزيده بياناً وتوكيداً قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «وإنما

. . . .

إجماعاً كالذي يحرز في الجرار ونحوها ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقناة المحفورة في الملك من دار أو أرض. والمذهب أنه حق وله أحكام الحق بأن للحافر أو السابق إليه قدر كفايته لنفسه وعياله وماشيته وزرعه للإجماع على أن الحافر أحق بالماء وإن بعدت أراضيه وتوسط غيرها وبعد الكفاية يجب عليه بذل الفضلة لمن سبق إليها

---

(١) قوله: من أحيا أرضا مواتاً فهي. . أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن جابر وليس فيه عندهم «ولورثته من بعده. . ولم أجد هذه الزيادة فيما بحثت فيه من المراجع.

(٢) قوله: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له. . سيأتي قريباً.

(٣) قوله: الأعمال بالنيات. . تقدم.

لامرىء ما نوى» فإنه يدل على أنه إذا لم ينوه لنفسه بل نواه للآمر من مستأجر ونحوه فإنه يكون للآمر دون العامل ويؤيده قوله تعالى: **﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾** والأمر بالإحياء ونحوه سعي. ولأنه يتصرف عن الآمر فيما له التصرف فيه إذ للآمر التصرف بالإحياء وما صح التصرف فيه صحت الاستنابة فيه إلا لدليل، ولا دليل يمنع فيما نحن فيه إذ ما ذكر من الأدلة قرائن توجب صرف تلك الأخبار عن ظاهرها. ونسبة الفعل إلى الآمر به شائع كما في قوله تعالى: **﴿يا هامان ابن لي صرحاً﴾** وقولهم: بنى الأمير المدينة، وبنى فلان داراً.. والمعلوم عدم مباشرتهم للبناء وإنما يأمرون به ويستأجرون من يبني ما أمروا ببنائه. على أن ما ذهب إليه المؤيد بالله قد رواه في شرح الفتح عن الإمام يحيى وهو الذي جرى عليه عمل الأئمة والعلماء وسائر المسلمين فإن من أراد إحياء أرض بعمارة أو حرث أو غير ذلك فإنه لا يباشره بنفسه في الأغلب بل يتوصل إليه بالأجرة أو غيرها من الاستعانة بالغير ثم يتملكها بذلك ويتصرف فيها بالبيع والوقف وغير ذلك ويحكم بها له أن نوزع فيها وتورث عنه بلا نكير فكان إجماعاً. وقد أحيا الهادي عليه السلام الضيعة بالصحن وهي مزارع واسعة ومن المعلوم أنه لم يباشر عملها بنفسه ثم تصرف فيها بالوقف وهو القدوة وبه الأسوة وقد ذكر في وصيته أنها كانت أرضاً ميتة إلا أنه استحل واسترضى من له فيها حق مسيل أو طريق أو غير ذلك. ومنهم من دعاه إلى إحيائها وأذن له به ابتداء ومن كلامه عليه السلام في وصيته أنها كانت أرضاً صلباً غير معمولة فأحياها وعمرها وجعلها حرثاً ومساقي وأبياراً تزرع بعد أن لم يكن ذلك ثم ذكر من أجاز له ذلك إلى أن قال: فأحياها بأمرهم واتخذها لنفسه برأيهم ومشورتهم ودعائهم له إلى ذلك وترغيبهم له فيها. وهذا نص صريح للهادي عليه السلام في صحة الاستئجار ونحوه في الإحياء فيكون نصاً له وللمؤيد بالله.

....

لعموم قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الناس شركاء في ثلاث وذكر منها الماء ولنهيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن منع فضل الماء إن استغنى عنه والمراد استغناء الحافر والسابق كما مر. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له». وفي رواية: «فهو أحق به» وظاهر الأدلة أنه لا فرق بين أن يكون

وعليه فغرامة الإحياء في صورة السؤال على المحيي وصاحب الخُمسَين للاشتراك بينهما في الأرض على قدر نصيب كل منهما لأن أمر المحيي بإحياء الخمسين للآمر توكيل وعليه بقدر نصيبه في غرامة إصلاح ما غيرته السيول وفي الشجار لأن لشريكه الإصلاح إذا غاب بريداً فصاعداً أو أعسر أو تمرد لأن له حقاً في ذلك وهو تمكنه من الانتفاع بحقه ولا يحتاج إلى إذن الحاكم لأن ولايته في الإصلاح أخص من ولاية الحاكم ليتمكن من حقه ويرجع على شريكه بما عليه أو يحبس نصيبه بمنعه منه حتى يسلم غرامته ولا يحتاج إلى إذن الحاكم في ذلك وله أن يكريه أو يستعمله حتى يستوفي بغرامته إلا أنه لا بد في الكرا أو الاستعمال من إذن المالك أو الحاكم لأنه استيفاء دين واستيفاؤه لا يكون إلا من المالك أو بأمر الحاكم لأن له أن يبيع من مال الغائب أو المتمرد لقضاء دينه كما ذلك مقرر في مواضعه والله الهادي.

سؤال: بعد إمعان النظر وتكرار البحث ظهر لي مسألة في الأودية الصغار والصبابات التي لا يصل ماء الواحد منها إلى أموال كثيرة لأناس غير منحصرين ولا هو في العادة والغالب يسقي أموالاً لمنحصرين ويخصها الماء ولم يظهر أن الأموال وضعت لتسقى بما ينزل إليها من مائه بل ببعضه لقلة هذه الأموال وكثرة ما ينزل إليها من الوادي وحده أو منه ومن غيره من الأودية الصغار أو الشعاب ونحوها فالماء لا ينزل إليها وحدها بل ينزل إليها وإلى واد بينها وهي على جنبات الوادي تأخذ من الماء كفايتها وتنزل الفضلة من الوادي فقد ظهر أنه لا يصدق عليها الإحياء على ماء معين من هذه الوديان أو نحوها وعلى هذا فلا حق لها في جميع الأصباب التي ينزل ماؤها إلى مجموع الأموال المذكورة والوادي الذي بينها وأنه لا يمتنع الإحياء في البعيد عنها وخصوصاً لمن كان يريد الإحياء فيما هو أقرب إلى بيته أو ما هو فوق ماله أو نحو ذلك مما له مزيد اختصاص وإن كان يريد

....

الماء في أرض مباحة أو مملوكة وسواء كان للشرب أو لغيره ولحاجة الماشية أو الزرع وفي فلاة أو غيرها فإن بذل الفضلة واجب في ذلك كله لمن سبق إليها لسقي أو غيره. هذا إذا كان للفضلة طريق من ملك آخذها أو من مباح فإن لم يكن لها طريق إلا من ملك الغير لم يجز إلا بإذنه لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرء

إحياء ملك يحتاج إلى بعض الماء ويأخذه له فلا يمنع. وهذا كله لأنه يشترط أن يكون الإحياء على ماء الصبابات لا على بعضه فلا يوجب الحق إلا في بعضها على ما هو الظاهر للمذهب ولولا هذا لضاق الخناق على أهل الجبل بسبب وجود الأموال في تهامة. وسواء كان الوادي الصغير أو نحوه تبلغ فضلة مائه إلى واد أعظم يسقى من الأموال ما لا ينحصر أهله أو كان تنقطع فضلته وتذهب في المباح فليس له حكم الوادي الأعظم ولا حكم ما يختص بمحصورين والله أعلم(*).

الجواب: إن الأصل في المسألة قضاؤه - صلى الله عليه وآله وسلم - للأعلى بسقي أرضه ثم يرسله إلى الأسفل حتى تنتهي الأراضي وله طرق: فرواه في الشفاء وشرح البحر عن أنس وفي البحر وشرحه عن عبادة وأخرجه عنه ابن ماجه وعبدالله بن أحمد والطبراني والبيهقي وفيه: ثم يرسله إلى الأسفل حتى تنتهي الأراضي قيل وفيه انقطاع وأخرجه مالك في الموطأ وأبو داود والبيهقي عن ثعلبة بن مالك عن كبرائهم وأبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب والحاكم عن عائشة وعبد الرزاق عن أبي حازم القرظي عن أبيه عن جده والقاضي زيد عن الزهري والبخاري ومسلم عن الزبير والطبراني عن عامر بن ربيعة وفي المجموع عن علي عليه السلام أنه قضى في الشرب أن أهل السفل أمراء على أهل العلو وجعله بينهم على الحصص. وعن ابن مسعود قال: أهل أسفل الشرب أمراء على أهل أعلاه.. أخرجه الطبراني. قال في مجمع الزوائد وفيه انقطاع وما في بعض هذه الروايات من المقال فهو منجبر بتعدد الطرق وانضمام بعضها إلى بعض واتفاق أصحابنا والمحدثين على رواية القدر المشترك بينها ولا يبعد أن تكون لذلك من قسم المتلقي بالقبول بين الأمة. ومجموع الروايات تدل

....

مسلم إلا بطيبة من نفسه». هذا ما لم يكن الأخذ للشرب ولو للدواب أو للطهور أو لغسل الأبدان أو الثياب فلا يأثم ولو استغرق جميع الماء ولو ضر صاحب الحق إذا كان الأخذ على وجه لا يستعمل ملك الغير وإلا أثم لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا

(*) وكتب بدر الدين الحوثي وفقه الله.. هذا وقد طلب السائل المذكور أبقاه الله بيان ما عندنا تقريراً أو معارضة.

على أن الأعلى أحق بكفاية أرضه وأنه ليس للأسفل إلا ما فضل عن كفاية الأعلى ولم تفصل بين أن يكون الماء النازل من الأودية أو من الشعاب وذكر سيل مهزور في بعضها من النص على بعض أفراد العام وهو لا يقتضي التخصيص ولا قصر الحكم على سيل الأودية وهو ظاهر عبارة الأصحاب كما في شرح القاضي زيد والبحر وقالوا: لا تصرف منه ولم يفصلوا. وقال الإمام محمد بن عبدالله الوزير عليه السلام في الشعاب المهريقة إلى الوادي الأعظم إن كان قد ثبت الحق لمن سبق بالإحياء على ذلك الوادي فالشعبة تلك من جملة الصبابة وقال عليه السلام: ثم إن السابق بالإحياء على مصاب تلك الشعبة قد ثبت له حق السبق وليس للأحق إلا بعد كفاية السابق وكلامه يشير إلى اعتبار السبق في الإحياء وهو المذهب فقد نصوا على أنه إذا عرف أن الأسفل هو المتقدم في الإحياء فليس للأعلى إلا ما فضل عنه. قال في نجوم الأنظار لأنه لا خلاف في أنه ليس للرجل أن يسقي أرضه بماء صاحبه إلا بإذنه.. والمتقدم بالإحياء قد استحق الماء بالسبق إلى الإحياء عليه وقد قال -صلى الله عليه وآله وسلم-: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به».. وفي رواية: «فهو له»[1].. رواه في البحر وأخرجه أبو داود. وفي البحر عنه - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا يذهب حق المسلم». قال في التخريج: هو كقوله: لا يبطل حق في الإسلام. ولأنه لما سبق إليه صار له من الاختصاص به ما ليس لغيره فكان أولى به كمن سبق إلى الصيد أو الحشيش أو غير ذلك من المباحات.

قال السائل بعد كلام ذكره: وعلى هذا فلا حق لها في جميع الأصباب.. الخ..

....

يحل مال امرء مسلم» الخبر.. والوجه في أنه لا يأثم بالأخذ للشرب ونحوه ولو استغرق إن لم يستعمل ملك الغير هو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «الناس شركاء في ثلاث».. الخبر.

---

(1) قوله: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم.. أخرجه أبو داود والضياء.

قلنا: بل الحق لها في جميعها لتعلق حق السابق بمجموعها ولا عبرة بكثرة الماء وقلته وقد أشار إلى نحو ذلك الإمام عز الدين عليه السلام في جواب له. وقال الإمام محمد بن عبدالله عليه السلام: لا أعلم فارقاً بين سيول الوديان العامة وغيرها وكونها من جملة أصباب الوادي وبين أصباب بعض الشعاب إلا من حيث أن الغالب على ماء الأودية العموم وعلى ماء الشعاب الخصوص وقد مر له أن السابق بالإحياء على ماء الشعبة قد يثبت له حق السبق ولم يفصل بين كثرة مائها وقلته ولا بين كون بعض مائها ينزل إلى الوادي أولا وقال في المقصد الحسن ما تعلق به حق للغير فإنه لا يجوز للغير تناوله ولا يملكه لو فعل إلا برضاء ذي الحق سواء كان على وجه يضر أو لا. وهذا هو الذي يقضي به ما مر من الأدلة وما ثبت السقي بشيء من مائه فقد تعلق به حق للغير. قوله لأنه يشترط أن يكون الإحياء على ماء الصبابات لا على بعضه الخ.. قلنا: بل الظاهر للمذهب خلافه وهو أنه يكفي سبق الإحياء على ماء الصبابة أعم من أن يكون مستغرقاً لجميعه أولا. ولهذا أوجبوا على المتقدم في الإحياء إرسال الفضلة إلى المتأخر وقالوا: إن للسابق بالإحياء على الأنهار العظيمة كدجلة والسيول قدر كفايته فهذا ظاهر في أن الإحياء يكون على جملة النهر والسيل وأن الحق يتعلق بجميعه قوله: وإلا لضاق الخناق على أهل الجبل الخ.. قلنا لا يضيق مع اشتراط عدم الضرر وأهل المذهب قد اشترطوا ذلك وأهل تهامة أما أن لا حق لهم في الماء النازل من الجبل فلا مانع من الإحياء وأما أن يكون لهم فيه حق فلا ضرر عليهم من الإحياء في الجبل لكثرة الجهات التي ينصب ماؤها إلى تهامة.

قوله: وسواء كان الوادي الصغير أو نحوه تبلغ فضلة مائه إلى واد أعظم.. الخ..

فائدة: قال في المعيار: ويثبت لأهل القرى حق فيما حولها من المرافق القريبة كحريمها ومجمع بهائمها وملعب صبيانها. والبعيدة لمحتطبها ومراعيها وأصباب أمواهها والأرض التي يتعلق بها الحق في هذه كلها باقية على الإباحة ويجوز استعمالها ما لم يؤدي إلى نقصان ذلك الحق السابق.

قلنا: أما مع تعلق حق الغير به فلا يخلو عن أحد الحكمين يعني عن كون الحق لمنحصرين أو لغير منحصرين ولكل حكمه وذلك لما مر من أن الحق يتعلق بالمجموع. هذا الذي ظهر والله الموفق.

سؤال: رجل أحيا أرضاً في مسقى أرض غيره أو طريقها أو في شيء من مرافقها فهل يملكه المحيي أو لا؟

الجواب: إن ما تعلق به حق خاص بمعين وهو ما يحتاج إليه العامر من طريق ومسيل ماء ونحوهما مما لا يستغنى عنه العامر فلا يجوز إحياؤه لأن المحيي لما سبق إلى المحيي ومرافقه صار له من الاختصاص به ما ليس لغيره فكان أولى به كمن سبق إلى صيد أو حشيش أو نحوهما من المباحات ولا خلاف أنه ليس لأحد أن يسقي أرضه بماء صاحبه إلا بإذنه لأنه يفوت حقه من الماء فبالأولى أنه لا يجوز له إحياء مسقاه إلا بإذنه لتلك العلة ولأن المتقدم بالإحياء قد استحق ما لا يستغنى عنه من الطريق والمسيل ونحوهما لأنه تابع للعامر ولأنه قد سبق إليه. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به» وفي رواية: «فهو له»[1]. . وعنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يذهب حق في الإسلام». . قال في تخريج البحر هو مثل قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يبطل حق في الإسلام». . رواها في البحر وتخريجه. . وأما قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[2]. . فمخصوص بهذه الأخبار وبأن المرافق والمساقي كانت على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقررها لأهلها ثم الخلفاء وسائر المسلمين من بعده وأيضاً في إحيائها ضرر على أهل الأراضي العامرة لما يؤدي إليه من منع الوصول إليها لو أحيي طريقها أو هلاك ما فيها من شجر أو زرع أو نقصها بإحياء مساقيها وما أدى إلى مثل هذا الضرر وجب منعه لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» ونحوه.

---

(١) قوله: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم. . تقدم.
(٢) قوله: من أحيا أرضاً ميتة. . أخرجه النسائي والترمذي.

سؤال: وإذا باعوا من أحد عرصة للبناء فهل يصح البيع ويحل لهم الثمن. .؟ وكذلك إذا أحيا أحدهم في المحجر بحرث أو غرس عنب أو نحوه فهل يملكه أو لا؟

الجواب: قال السائل: وهل لأحدهم أن يحيي فيه بحرث أو غيره؟ أقول: لا مانع من ذلك فيما كان باقياً على أصل الإباحة لما مر[1] من الأخبار في إباحة إحياء الأرض الميتة إلا أن يكون قد تعلق به حق للغير يستلزم الإحياء بطلانه أو نقصانه فلا يجوز إحياؤه إذ ليس لأحد أن ينتفع بما يضر غيره بأن يبطل حقه أو ينقصه لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». . وذلك كالمساقي وحرم البير والدار ومحتطب القرية ومرعاها ونحو ذلك من المرافق حتى قال أهل المذهب: ليس لأحد العمارة[*] في محتطب القرية ومرعاها فإن فعل لم يملك إلا برضاهم أو إبطال ذي الحق حقه فإذا أسقطه من هوله نفذ كخيار الشرط إذا أسقطه من هوله. وبالجملة أن من قواعد المذهب أن ما تعلق به حق للغير فلا يجوز لأحد تناوله ولا استعماله ولا يملكه إن فعل إلا برضاء ذي الحق.

سؤال: من له مسقى في أرضه وفيه أحجار صغار وكبار فهل له تنقيته منها أو جمعها من أجل أن تزيد سرعة انحدار الماء إلى أرضه؟

الجواب: لا مانع من ذلك ما لم يكن فيه ضرر على أحد. فلا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

---

(١) قوله لما مر أي لما مر في الجواب على بعض فقرات السؤآل صفحة ٣٧٨.

(*) ولو من أهلها.

كتاب الشركة والعارية والهبة والوقف

سؤال: وهو في التحقيق مراجعة وجهت إلينا في حكم من حاكم وذلك أنه كان لجماعة طاحون مشترك بينهم. فوقع التراضي بينهم على وضعه في بلد فبقي فيها مدة، ثم غاب أحد الشركاء فنقله الباقون إلى بلد أخرى وادعوا أنه للتخوف عليه.. ثم رجع الغائب فطالبهم برده موضعه الأول فحكم عليهم الحاكم بوجوب رده إلى موضعه الأول.. فهل الحكم صحيح أو لا؟

الجواب: الذي ظهر أن الحاكم بنى حكمه على أن نقله من محل وضعه الأول. يكون تعدياً فيصير الناقل غاصباً. والغصب يجب رده إلى موضع الغصب إن كان لحمله مؤنة وإلا كان الرد ناقصاً لأن الواجب رده كما أخذه ورده إلى موضع الغصب من صفاته فوجب الوفاء به. هكذا عللوا الحكم بوجوب الرد إلى موضع الغصب لكنه يقال: لا نسلم أن النقل المذكور في السؤال يكون غصباً حتى يلزم الرد إلى موضعه وبيانه من وجوه:

أحدها: أن الناقلين شركاء في الطاحون وكلام أصحابنا يقضي بأن لكل شريك ولاية في المشترك مع غيبة شركائه ولذا قالوا: إذا غاب رب السفل فلرب العلو إصلاحه ليتمكن من حقه ولا يحتاج إلى إذن الحاكم.. وعللوا ذلك بأن له ولاية على ما فعل. بل قالوا: ولايته أخص من الحاكم. قال في البيان: وهكذا في كل مشترك إذا أنفق أو غرم عليه أحدهما والوجه

....

فائدة: ومبنى شركة الأبدان على التوكيل في العمل لا التضمين إذ وكل كل منهما صاحبه على تقبل العمل يستحق الربح فلو ضمن العمل على غير المتقبل لم يستحق الأجرة كمن اشترى سلعة وضمنها غيره فإن الضامن لا يستحق شيئاً من الربح ومعنى

أن في التوقف على حضور الشريك أو إذن الحاكم ضرر. . وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». . رواه أئمتنا وغيرهم ومن تصرف في شيء بالولاية فليس بمتعد ولا غاصب لأن تصرفه بإذن الشرع ولقوة يد الشريك وثبوت ولايته منعوا قطع يد الشريك إن سرق المشترك.

الثاني: ما ذكره في الأزهار وغيره من أن نقل الشيء للخوف عليه لا يكون غصباً بل هو أمانة ولا سبيل على الناقل في ضمان ولا غيره لأنه محسن. بل أجازوا أن يفعل في مال الغير ما يعيبه مع الخوف عليه أن يؤخذ واحتجوا بقصة الخضر في خرق السفينة وفي الثمرات أن ذلك واجب لأنه دفع ضرر عظيم بأيسر منه إذ خرق السفينة أيسر من غصبها قال: ويستوي في ذلك دفع الضرر عن النفس وعن الغير ويكفي الظن في عيب الشيء للخوف من أخذه إذ المنكر المظنون في المستقبل حصوله كالحاصل لأن خرق السفينة كان مع جواز زوال الظلم بموت أو إقلاع وإذا جاز عيب الشيء للخوف عليه جاز نقله لذلك بالأولى إذ النقل أخف ضرراً.

الثالث: إن مرجع الشرك كلها إلى الوكالة والوكيل أمين فيما وليه لأنه نائب عن غيره ولذا لم يصح تضمينه إذ يصير كضمان المالك لنفسه إلا إذا كان بأجرة فضمانه من حيث أنه أجير لا من حيث أنه وكيل وأيضاً قد نص في البحر على أن الشريك أمين لقول علي عليه السلام: ليس على من شارك في الربح ضمان. . رواه في المجموع وأخرجه عبد الرزاق بلفظ: من شارك في الربح فلا ضمان عليه. . وإذا انتفت الضمانة تعينت الأمانة. . وقد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «لا ضمان على مؤتمن»[1]. . أخرجه الدارقطني. وفي معناه أحاديث أخر. وهو يدل بعمومه على أنه لا ضمان على من كان أميناً وللأمانة أحكام الوديعة في أنها لا تضمن إلا لتعد أو جناية من المستودع وذلك قول علي عليه السلام وهو

. . . .

هذا كما في الغيث أن يستأجر الغير على حفظ السلعة فإن الضامن لا يستحق شيئاً من الربح لكن الضمان في هذه الشركة يتبع الوكالة فللوكيل أن يرجع على من وكله بحصته

---

(١) قوله: لا ضمان على مؤتمن. . مثل قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من استودع وديعة فلا ضمان عليه. حكاه في الروض.

إجماع **العترة** بل إجماع فقهاء الأمصار. وفي أنه يجوز السفر بها للخوف عليها والبينة عليه أنه سافر بها للخوف وفي أنه لا يضمنها بأن يحملها إلى موضع سكناه مع من يعتاد حفظ ماله وحمله معه إذ يجب عليه حفظ الوديعة كما يحفظ ماله في المكان والشخص قال في البيان ما معناه: ولا يجب رد الوديعة إلى موضع القبض بل صاحبها يأتي لها ونحوه في البحر والثمرات وتكفي التخلية إذ ليس عليه إلا الحفظ. والحجة على إثبات هذه الأحكام قوله تعالى: ﴿**ما على المحسنين من سبيل**﴾ لأنه يدل بعمومه المؤكد بمن على أنه ليس لأحد أدنى طريق يسلكها لمؤاخذة أي محسن أو النيل منه أو إيقاعه في الحرج ولذلك قالوا: إن هذه الآية أصل عظيم في رفع المؤاخذة عن كل محسن في أي قضية وفي أن الأصل براءة ذمته إلا لمخصص في قضية خاصة. فإن لم يوجد المخصص فهذه الآية كافية في الدلالة على البراءة الأصلية وقد تناولت بعمومها عدم وجوب الرد إلى موضع الأخذ على من نقل مال غيره أو سافر به للخوف عليه وأنه لا ضمان على من عيبه لذلك لأنه محسن في الكل وما على المحسنين من سبيل والعقل مؤكد لذلك. قال بعض العلماء لأنا إذا علمنا أن قطاع الطريق يأخذون جميع ملك إنسان وإنا إذا دفعنا إليهم بعض ذلك المال سلم الباقي فإنه يحسن منا دبع بعضه إليهم لسلامة الباقي وأن ذلك يعد إحساناً منا إلى المالك. والسلام.

سؤال: إذا تدلت أغصان شجرة إنسان إلى هواء أرض غيره فهل يلزم صاحبها رفعها أو قطعها. وهل يلزم الأرش إن لم ترتفع إلا بالقطع؟

الجواب: إنه يجب رفع ما تدلى من أغصان الشجرة على هواء أرض غيره إجماعاً قال أهل المذهب: سواء كانت الأرض ملكاً أم حقاً لأن هواء الأرض حق لصاحبها تابع لقرارها فلا يستعمل إلا بإذنه. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» فإن امتنع صاحب الشجرة من رفع أغصانها كان لرب الأرض رفعها ولا يحتاج إلى أمر الحاكم لأن له ولاية على رفع الضرر عن نفسه فإن لم ترفع إلا بالقطع فعلى مالكها

. . . .

من الضمان وليس للخصم مطالبة الموكل بها ولهما فيها العمل مجتمعين ومفترقين كلو وكل رجلين في بيع أو شراء.

قطعها. فإن امتنع فلصاحب الأرض قطعها دفعاً للضرر عن نفسه ولا أرش لأن القطع بإباحة الشرع وهذا ما لم تكن الأشجار لصاحبها عن قسمة والأغصان متدلية من قبل القسمة فلا يجب رفعها ولا قطعها لاستحقاقه بقاءها بالقسمة. نعم. أما إذا طالت الشجرة ولم يتدل شيء من أغصانها على أرض الغير لكنه أضر ظلها فلا يجب قطعها ولا رفع أغصانها لأن هواءها حق لصاحبها. . انتهى.

سؤال: رجل شرا أرضاًوغرسها عنباً وحولها أشجار متدلية أغصانها على هواء تلك الأرض من قبل شرائها. فهل له المطالبة برفع أغصانها وإن كانت متدلية من قبل الشراء والغرس. . وإذا كان الرفع لازماً فهل يلزمه شيء؟

الجواب: هذا السؤال قد سبق بمعناه وظاهر إطلاق الأصحاب أنه يجب الرفع للأغصان أو قطعها سواء كانت كذلك قبل الشراء أم بعده لأنهم لم يستثنوا إلا ما كان عن قسمة اللهم إلا إذا كانت الأرض ميتة لم يتعلق بها حق لأحد والأغصان متدلية عليها من قبل الأحياء فالظاهر أنه لا يجب رفع الأغصان ولا قطعها لسبق حق صاحبها في الهواء قبل صاحب الأرض. وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به». . وفي رواية: فهو له[1] وفي الجواب على السؤال السابق ما يغني في جميع أطراف هذا السؤال.

سؤال: هل يلزم مالك الشجر إزالة عروقها إذا امتدت إلى تخوم أرض الغير وضرت بزرعه وشجره؟

الجواب: إنه لا يلزم مالك تلك الشجر قلع عروقها وإن ضرت بزرع جاره وشجره على المذهب الشريف ولم أقف فيه على خلاف لأحد من العلماء لأن تخوم الأرض لا تملك لعدم حصول سبب الملك فيها وهو الإحياء وأما صاحب الأرض فله قلع تلك العروق من تخوم أرضه وإن

. . . .

فائدة: ولا تنفسخ بترك أحدهما العمل فيها وفي جميع الشرك ولا حقه من الأجرة وفاقاً إذا عقداهاعلى أن ما يحصل لأحدهما فهو مشترك بينهما وهذا لا يبطله ترك العمل.

---

(١) قوله: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم. . تقدم.

فسدت أشجار جاره بسبب ذلك لأن تخوم الأرض وإن لم تملك فهي حق لصاحب الأرض. قال القاضي زيد لأن صاحب الأرض أولى بقرارها إلى حيث ينتهي ولأن له دفع الضرر عن نفسه. هذا ما لم يكن عن قسمة وكانت الشجر موجودة قبل القسمة فإذا كانت كذلك لم يكن له قلعها وإن ضرت لأنها تصير بالقسمة مع وجودها كالمشروط بقائها.

سؤال: من له فحل من الغنم أو غيرها من الدواب فطلبه إنسان أن يعطيه لينزيه على الإناث من دوابه. هل يجب عليه ذلك؟

الجواب: إنه لا دليل على وجوب ذلك إذ لا يجب على أحد بذل أملاكه لنفع الغير بها إلا لدليل ولا دليل هنا. بل لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه(١).. كما في الخبر أو تجارة عن تراض. وقد مر تحريم أخذ العوض على عسب الفحل ثمناً أو إجارة إلا أنه يندب لمالكه إعارته للضراب لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أطرق فرساً فأعقب كان له كأجر سبعين فرساً»(٢).. ولا خلاف في جواز إعارته لذلك.

سؤال: إذا قضى رجل لرجل حاجة بفعل أو قول بأن يكلم رجلاً آخر فيها فأعطاه شيئاً.. هل يحل له؟

الجواب: إن الظاهر الحل إذا كان متبرعاً. قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام لو أن رجلاً كلم رجلاً لحاجة آخر فأهدى إليه شيئاً جاز له.. وظاهر كلام القاضي زيد حمله على ما إذا كان متبرعاً لأنه قال: إن كان متبرعاً بقضاء حاجته وأعطاه الآخر متبرعاً فلا شبهة في جوازه لأنه من مقابلة الجميل بالجميل (وعليه يحمل ما روي عن الحسين السبط عليه السلام مرفوعاً: نعم الشين الهدية أمام الحاجة. وفي رواية: نعم العون

....

فائدة: وما لزم أحدهما من غرم لا من جهة ما اشتركا فيه لم يلزم الآخر والوجه ظاهر. قلت: ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وعليها ما اكتسبت ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾.

---

(١) قوله: لا يحل مال امرىء مسلم.. أخره أبو يعلى عن أبي حرة الرقاشي عن عمه.

(٢) قوله: من أطرق فرساً فأعقب.. ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد عن أبي كبشة الأنماري قال والطبراني.

الهدية)[1]. .[*] وداخل تحت قوله تعالى: ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾ وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أن الآية مسجلة للكافر والمسلم»[2]. . ونحوه عن ابن عباس ومحمد بن الحنيفية موقوفاً. . قال البيهقي: يعني مرسلة. قلت: ومعنى مرسلة في لسان السلف العموم أو الإطلاق أي أنها تعم الكافر والمسلم ومثلها في الدلالة قوله تعالى: ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها**﴾. قال سفيان بن عيينة: هذا ليس في السلام وحده. هذا في كل شيء. من أحسن إليك فأحسن إليه وكافئه فإن لم تجد فادع له أو أثني عليه عند أخوانه. . وروى الهادي عليه السلام عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «قال جبريل: يا محمد من أولاك يداً فكافئه. قلت: واليد هنا هي النعمة ومن قضى لأخيه المسلم حاجة فقد أولاه يداً فدل الحديث على حسن مكافأة من أولى غيره يداً وجواز أخذها وإنها حلال كما مر. والمكافأة قد تكون بإعطاء المال أو غيره كالدعاء والثناء وأيضاً الأمر بالمكافأة يقتضي جواز قبولها. وأقل الأحوال أن تجري مجرى الهدية لأن الهدية هي ما يكرم به المهدي إليه سواء كان ذلك من باب مقابلة الجميل بالجميل أو ابتداء من دون مقابلة ولا شك أن قبول الهدية بهذا المعنى جائز إذ لا مانع بل قيل باستحبابه وقيل بوجوبه. . والأخبار في قبول النبي - صلى الله عليه وآله

. . . .

فائدة: وإذا قبض أحد الشريكين قدر حصته من الدين لم ينفرد به ولو نواه له بل يكون لهما إلا أن يستوفي شريكه نصيبه من الغريم وكذا الورثة إذا قبض أحدهم قدر

---

(1) قوله: نعم الشين الهدية. . أخرجه الطبراني.

(2) قوله: إن الآية مسجلة للكافر والمسلم. . أخرج ابن عدي وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي قال وضعفه والديلمي عن ابن عباس قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: أنزل الله عليَّ هذه الآية مسجلة في سورة الرحمن للكافر والمسلم ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾ وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية في المسلم والكافر ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾ وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والبخاري والبيهقي وغيرهم عن محمد بن الحنفية في قوله: ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾ قال: هي مسجلة للبر والفاجر.

(*) هكذا في هامش الأصل.

وسلم ـ الهدايا كثيرة. . من ذلك ما في مجموع زيد بن علي عن علي عليه السلام قال: أهدي لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم دجاج فطبخ بعضهن وشوي بعضهن فأتى بهن فأكل منهن وأكلت معه[١]. . وأكل ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مما تصدق به على بريرة وقال: هو لنا هدية[٢]. . وروى الهادي عليه السلام أن النجاشي أهدى للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جراباً وبغلتين وشيئاً من الذهب فقبل ذلك. . وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لو أهدى إليَّ ذراع لقبلت إلى غير ذلك مما بلغ حد التواتر المعنوي». .

ودلالتها على جواز قبول الهدايا واضحة إن لم تكن من أجل ولاية أو للتوصل بها للميل عن الحق فأما إن قصد بها الصلة أو جلب المحبة الدينية كما قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «تهادوا تحابوا»[٣]. . وغير ذلك من الأغراض المباحة كمكافأة على إحسان ببذل مال أو شفاعة حسنة غير واجبة أو للتبرك ولذلك قبل أئمة العترة الهدايا ممن عرفوا من حاله أنه لم يهد لهم من أجل الولاية وقد ورد الأمر بقبول المال إن أعطي بغير مسألة ولا إشراف نفس كما في حديث عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «ما أتاك من هذا المال بغير مسألة ولا إشراف نفس فاقبله»[٤]. . وعن خالد بن عدي الجهني أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «من جاءه من أخيه معروف فليقبله فإنما هو رزق ساقه الله إليه»[٥]. . وكان

. . . .

حصته من دين الميت كان لهم جميعاً ولو نواه لنفسه. إذ قبضه بالولاية لا بالاتفاق. إلا أن يستوفي الباقون حقهم وهذا إن كان الوارث قبض من جنس الدين لا من غير جنسه

---

(١) قوله: أهدي لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دجاج فطبخ بعضهن. . رواه في المجموع عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

(٢) قوله: أكل ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مما تصدق به على بريرة. . أخرجه الستة عن عائشة. وله قصة تضمنت أن عائشة اشترت بريرة وأعتقتها فكانت بريرة تهد لهم مما يتصدق به الناس عليها فذكرت ذلك للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: هو عليها صدقة ولنا هدية.

(٣) قوله: تهادوا تحابوا. . أخرجه البخاري عن أبي هريرة والحاكم عن ابن عمر.

(٤) قوله: ما أتاك من هذا المال. . أخرجه البخاري وابن حبان والترمذي وأبو داود والنسائي والبزار واللفظ له.

(٥) قوله: من جاءه من أخيه معروف. . أخرجه أحمد والشافعي وابن سعد وابن حبان

ـ عليه السلام ـ يقبل الهدايا. . وعن ابن عمر أنه كان لا يسأل أحداً شيئاً ولا يرد شيئاً أعطيه[1]. . وفي هذه الأوامر حجة لمن قال بوجوب القبول وفي معناه ما في سلوة العارفين للإمام الموفق بالله عليه السلام عن علي عليه السلام عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً فذكرها ومنها قوله: ويقبل هديته. . والتعبير بأن هذه الحقوق حق للمسلم على أخيه مؤكداً بعَلَى مع ورود الأمر بها ظاهر في الوجوب فيكون قبول الهدية واجباً إلا لصارف ويؤيده حديث أم حكيم الخزاعية قالت: قلت يا رسول الله أتكره رد اللطف ـ أي اليسير ـ قال: «ما أقبحه. لو أهدي إلي كراع لقبلت»[2]. . وحديث ابن مسعود مرفوعاً: «أجب الداعي ولا ترد الهدية»[3]. . فهذه الأخبار ظاهرة في وجوب قبول الهدايا وقبح ردها إلا ما دل على تحريمه دليل وذلك كهدايا الأمراء لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «هدايا الأمراء غلول»[4]. . أي حرام هذا وأما من سعى مع غيره في أمر وأخذ على ذلك عوضاً مشروطاً فإن كان الذي سعى فيه مندوباً أو مكروهاً فلا مانع من أخذ العوض عليه مشروطاً أو لا إذ لا دليل يقتضي التحريم بل هو كالمباح تتناوله عموم أدلة جواز أخذ الأجرة عليه. . ويدل

. . . .

إذ يكون من باب البيع وأما في غير ذلك كثمن مبيع أو نحوه بين اثنين. فمن قبض قدر حصته فهو له. إذ لا ولاية له على قبض حق الثاني.

والطبراني والحاكم وسعيد بن منصور وابن حزم في المحلي واللفظ له. كلهم عن خالد بن عدي الجهني.

(١) قوله: أنه كان لا يسأل أحد شيئاً. . أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يعطي عمه العطاء فيقول: يا رسول الله أعطه أفقر إليه مني فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «خذه فتموله أو تصدق به. وما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك». قال سالم. . فمن أجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل أحد شيئاً ولا يرد شيئاً أعطيه.

(٢) قوله: يا رسول الله أتكره رد اللطف. . رواه الطبراني عن أم حكيم بنت وداع الخزاعية قالت: قلت يا رسول الله ما جزاء الغني من الفقير. . قال النصيحة والدعاء. . قلت: يا رسول الله. . أتكره رد اللطف. . الحديث.

(٣) قوله: أجب الداعي ولا ترد الهدية.. لفظه: أجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية ولا تعذبوا المسلمين. . أخرجه أحمد والبخاري والطبراني والبيهقي عن ابن مسعود.

(٤) قوله: هدايا الأمراء غلول. . أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي حامد الساعدي وأخرجه في الأوسط عن جابر وعن أبي هريرة.

على الجواز أيضاً حديث الرقية وهو ما روي أن قوماً من الصحابة مروا بحي من أحياء العرب فطلبوا منهم رقية لديغ لهم فأبوا إلا بجعل فأعطوهم قطيعاً من الغنم فسألوا عنه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: «خذوا واضربوا لي معكم بسهم»[1]. . هذا معنى الرواية. والظاهر أن الرقية بحق مندوبه لما فيها من نفع الغير وقد سماها رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رقية حق كما في بعض الروايات وإن كان الأمر الذي سعى فيه محظوراً فلا يحل أخذ العوض في مقابله بحال مشروطاً أو غير مشروط بل ولو كان تبرعاً على جهة المجازاة وسواء كان الأخذ قبل الفعل أو بعده لأنه في مقابلة القبيح فكان قبيحاً وقد قال تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ ومن الباطل الإعانة على المحظور لقوله تعالى: ﴿**ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ ومن ذلك ما يأخذه للإعانة على خصومة بباطل لأنه محرم لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في غضب الله حتى ينزع. . وفي رواية: من أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله[2]. وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت». . وفي حديث آخر: «فالنار أولى به»[3]. . وأما إذا كان الأمر الذي يسعى فيه واجباً على الساعي كتوفير حق أو رفع ظلم فالأخذ عليه إما بشرط أو غير شرط. فإن كان من غير شرط وتقدم الأخذ على الفعل فحرام لأن أخذ العوض على الواجب حرام ونصرة المؤمن واجبة لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. فإن يك ظالماً فاردده عن ظلمه وإن يك مظلوماً فانصره» وفي رواية: «فتعينه على أخذ حقه»[4]. . وعن علي عليه السلام: سمعت

. . . .

فائدة: والشركة العرفية هي حيث يكون كسب الجميع للجميع والنفع والخسارة

---

(١) حديث الرقية. . أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٢) قوله: من خاصم في باطل. .أخرجه أبو داود بالروايتين عن ابن عمر.

(ظ) قوله: لا يدخل الجنة لحم نبت. . رواه في الشفا عن جابر تتمته النار أولي به. . وقوله: وفي حديث آخر. . أخرجه ابن جرير وعبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عمر «كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به».

(٤) قوله: أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. . أخرجه الطبراني في الأوسط عن عائشة.

رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: «إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه بها يوم القيامة فيقضي له»[1]. . وكل ذلك يدل على وجوب نصرة المظلوم وإعانته. ودليل تحريم أخذ العوض على الواجب مبسوط في البسائط ومن ذلك: «اتخذوا مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»[2]. . وإن كان الأخذ متأخراً عن الفعل للواجب فهو من مقابلة الجميل بالجميل وداخل تحت عموم ما مر من قوله تعالى: **﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾** ونحوها كما هو منصوص عليه في كتب المذهب. . وأما إن كان العوض في مقابلة فعل الواجب مشروطاً فيحرم سواء تقدم دفعه على الفعل أم تأخر إلا أن يعطيه شيئاً بعد أن يقضي الواجب من دون ملاحظة الشرط عند الدفع للمال. وقال عند تسليمه أنه لا لمقابلة الواجب بل لله أو عن زكاة. فقال أهل المذهب: إنه يطيب للأخذ عملاً بالظاهر إذ لسنا مكلفين بغيره ولأنه بر أو إحسان يتناوله قوله تعالى: **﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان والله يحب المحسنين﴾** ومحبته لهم لإحسانهم إذ القبيح لا يوصف بالإحسان ولا تجوز المحبة عليه. قال في شرح البحر وهذا ذكره أبو طالب وغيره. قالوا: ولو فهم أنه لأجل ذلك العمل فلا حرج. وفي حواشي الأزهار: بل ولو صرح كالهدايا يعني مع ظهور أنه ليس من أجل الشرط وفي أمر الله سبحانه بجزاء الإحسان بالإحسان وأمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المسلمين بأن يتهادوا فيما بينهم لأنها تجلب المحبة»[3]. . التي هي شرط في الإيمان. . والإمارات المعرفة لها دلالة على أنه ينبغي فعل ذلك وقبوله فإن التبس على الآخذ هل ذلك لأجل الشرط أو لا عمل بقول

. . . .

كذلك للجميع وعليهم وهي راجعة إلى شركة الأبدان وحكمها كحكمها في أن ما حصل من المصالح وغيرها يكون مشتركاً بينهم وعليهم لا فضل لأحدهم على الآخر وسواء

---

(١) ولأنا لم نجد في الشرع ما يمنع من أخذ العوض على ما ليس بواجب ولا محظور. يعلم ذلك بضرورته من مفتاح السعادة. (تمت مؤلف).

(٢) قوله: إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً. . رواه الموفق بالله في الاعتبار وسلوة العارفين عن علي رضي الله عنه عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مطولاً.

(٣) قوله: اتخذوا مؤذناً. . أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عثمان بن أبي العاص قال: إن من آخر ما عهد إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن اتخذ مؤذناً. . الحديث.

(٤) قوله: أمر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المسلمين بأن يتهادوا. . تقدم.

المعطي عند الدفع لأنه لا طريق إلى معرفة ما في ضميره إلى كلامه. وفي الحديث عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[1].. وأكثر الأحكام الشرعية والمعاملات إنما يعمل فيها بظواهر الأدلة والإمارات المعرفة لها كما في قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه»[2].. فإن معرفة طيبة النفس إنما تسند إلى الظاهر لأنها أمر نفسي لا طريق لنا إلى معرفته إلا بخبر من أعطى المال. وفي الكواكب: إنما يحرم أخذ العوض في مقابلة الواجب إذا كان لا يفعله إلا بالعوض وسواء شرطه أم لم يشرطه وأما إذا كان يفعله سواء أعطى عوضاً أم لا فإنه يحل له لأنه من قبيل البر والمجازاة بالإحسان قال في حواشي شرح الأزهار وهذا ما لم يلحقه تهمة ويحل له ويأثم. قلت: والوجه في الإثم.. أنه يجب على المرء رفع التهمة عن نفسه فإن قيل: روى أبو أمامة عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من يشفع لرجل شفاعة فأهدى له عليها هدية فقبلها فقد أتى باباً كبيراً من أبواب الرباء». وفي رواية: «فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الكبائر»[3].. وعن علي عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿أكالون للسحت﴾ قال: هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته[4] وعن ابن مسعود: السحت أن تطلب لأخيك الحاجة فتقضى فيهدي إليك هدية فتقبلها[5] وظاهر هذه الأخبار تحريم قبول الهدية على من قضى لأخيه حاجة ولو مباحة أو مندوبة.. أو مكروهة أو بعد فعل الواجب. قيل: مسلم لولا وجود

....

حصلت إضافة الشراء إليهم أولا حتى أن أحدهم لو شرا أرضاً كانت مشتركة ولو أضاف إلى نفسه. والوجه أن كلًّا منهم وكيل للآخر.. كالأبدان.

---

(١) قوله: نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر.. رواه في البحر قال ابن بهران: ما أظنه يصح عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وإنما هو من كلام بعض السلف.

(٢) قوله: لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه.. تقدم.

(٣) قوله: من يشفع لرجل شفاعة فأهدى له.. أخرجه أحمد وأبو داود عن أبي أمامة.

(٤) قوله: في قوله تعالى: أكالون للسحت. قال: هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته.. رواه في صحيفة علي بن موسى الرضى عن أمير المؤمنين رضي الله عنهم.

(٥) قوله: السحت أن تطلب لأخيك.. ذكره ابن حجر المكي في الزواجر.

المخصص والصارف لكنه موجود.. وبيانه من وجوه:

أحدها: أن هذا العموم مخصوص بما مر من الأدلة على جواز أخذ العوض وقبول الهدية إذا كان الأمر الذي يبتغي فيه مباحاً أو مندوباً أو مكروهاًأو كانت الهدية وقبولها بعد فعل الواجب على التفصيل المتقدم. ومن ذلك تقرير النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الذين أخذوا قطيعاً من الغنم على الرقية[1].. إذ ليست بواجبة بدليل قول بعضهم: لقد استضفناكم فلم تضيفونا فلست براق حتى تجعلوا لنا جُعلاً إذ لو كانت الرقية واجبة عليهم لما امتنعوا منها. ومثله تقرير النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على قبول مائتي شاة في مقابلة رقية مجنون بفاتحة الكتاب وقال: من أكل برقية باطل لقد أكلت برقية حق[2].

الثاني: أنه قد ورد عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعن علي وابن مسعود ما يوجب حمل هذه الأخبار على ما إذا كانت الهدية في مقابلة السعي في واجب أو محظور[3].. جمعاً بين الأخبار وعملاً بالقاعدة الأصولية.. وهي أنه يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد.. ومدلول هذه الأخبار واحد وهو السعي في قضاء حاجة المسلمين وقبول الهدية.. إذ السعي بالقول في قضاء الحاجة شفاعة لأنها التوسط بالقول في وصول شخص إلى منفعة دنيوية أو أخروية أو خلاصة من مضرة وهي حسنة وسيئة بنص القرآن. وقد روي أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: رشوة الحكام حرام وهي السحت التي ذكر الله في

---

(١) قوله: تقرير النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الذين أخذوا.. أخرجه أبو داود مطولاً وأخرجه بنحوه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه.

(٢) قوله: تقرير النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عل قبول مائتي شاة... عن علاقة بن الصحاري مر على قوم عندهم رجل مجنون موثق بالحديد فرقاه بفاتحة الكتاب فبرأ فأعطوه مائة شاة فأتى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فأخبره فقال له: هل قلت غير هذا؟ قال: لا. قال: خذها فلعمري لمن أكل برقية باطل لقد أكلت برقية حق. أخرجه أبو داود وغيره ولم أقف على روايته بلفظ مائتي شاة كما رواه المؤلف وفي بعض الروايات: فأعطوني شيئاً.

(٣) قوله: ورد عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعن علي وابن مسعود ما يوجب.. سيأتي ذلك في سياق البحث.

كتابه. . وفي حديث آخر أنه قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن السحت الرشوة في الحكم»[1]. . وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «هدايا الأمراء سحت»[2]. . وعن علي عليه السلام قال: أبواب السحت ثمانية: رأس السحت رشوة الحاكم وكسب البغي وعسب الفحل وثمن الميتة وثمن الخمر وثمن الكلب وكسب الحجام وأجرة الكاهن[3]. . فهذه الأخبار توجب حمل السحت في قول علي عليه السلام وابن مسعود في السحت: هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته وقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في قبول الهدية على الشفاعة أنه من أبواب الرباء والكبائر على ما إذا كانت تلك الحاجة واجبة(*) أو محظورة[4]. . لأن هذه الأخبار قد دلت على حصر السحت فيما إذا كان في مقابلة واجب أو محظور كالرشوة وهدايا الأمراء وفي الأبواب التي ذكرها علي عليه السلام وقال: رأس السحت رشوة الحاكم. وهذه العبارات تفيد حصر السحت فيما تضمنته لتعريف المسند إليه في بعضها. والحصر بمفهوم العدد في كلام علي عليه السلام وكذلك روي عن ابن مسعود أنه قال: من شفع لرجل ليدفع عنه مظلمة أو يرد عليه حقاً فأهدي إليه هدية فقبلها فذلك السحت[5]. . وعنه: السحت أن يستعينك رجل على مظلمة فيهدي لك فتقبله فذلك السحت[6]. . فهذه الأخبار مخصصة أو مقيدة أو مبينة لما في خبر أبي أمامة وقول علي وابن مسعود من العموم والإطلاق والإجمال. . وفي هذا جمع بين الأدلة وهو واجب مهما أمكن. والله الموفق.

---

(١) قوله: رشوة الحكام حرام. . أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن ابن عمر الرواية الثانية.

(٢) قوله: هدايا الأمراء سحت. . أخرجه عبد الرزاق وابن مردويه عن جابر.

(٣) قوله: عن علي عليه السلام قال: أبواب السحت ثمانية. . أخرجه أبو الشيخ.

(٤) قوله: قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في قبول الهدية على الشفاعة. . تقدم.

(٥) قوله: من شفع لرجل ليدفع عند مظلمة. . أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي.

(٦) قوله: السحت أن يستعينك رجل علي. . أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والبيهقي.

سؤال: قال الله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ وقال تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه﴾.. الآية. وقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أفضل الصدقة جهد المقل»[1].. هذا وفي الحديث الآتي ما يعارض ذلك وهو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في شأن الرجل الذي أتاه بمثل بيضة من ذهب وقال: بأنها صدقة وهو لا يملك سواها فردها عليه وحذفه بها وقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أيأتي أحدكم بما يملك ثم يقول هو صدقة ثم يقعد يتكفف الناس إنما الصدقة ما كان عن ظهر غني»[2].. ففي الحديث الاستفهام.. الإنكاري مع إنما التي للحصر والقصر المفيد أن كون الصدقة لا تكون إلا عن ظهر غني.

سيدي العلامة جمال الإسلام علي بن محمد العجري حفظكم الله وزاد في أيامكم.. صدر السؤال أعلا هذا.. نرجوكم حل ذلك فإن الآية مصرحة بالإيثار على النفس مع الخصاصة وكذا الآية الأخرى وهي قوله تعالى حاكياً ومادحاً لمن أطعم الطعام مع حبه وكذلك الحديث الصحيح: «أفضل الصدقة جهد المقل». ثم إن في حديث الذي أتى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بمثل بيضة من ذهب وقال إنها صدقة وهو لا يملك سواها فردها عليه وحذف بها وقال - صلى الله عليه وآله وسلم -: «أيأتي أحدكم بما يملك ثم يقول: هو صدقة ثم يقعد يتكفف الناس إنما الصدقة ما كان عن ظهر غني». وهذا الحديث مشعر بالإنكار وبالحصر والقصر.. إن الصدقة لا تكون إلا عن ظهر غني.. نرجوكم حل ذلك لأعدمكم المسلمون.

الجواب: ومن الله أستمد الهداية إلى الحق والصواب.. قد جمع بعض العلماء بين الأدلة بحمل آية الإيثار وما في معناها على من وثق من نفسه بالصبر وتحمل مشقة إنفاق ماله كله وحمل ما عارضها على من لم يبق من نفسه لذلك. ولا يخفى بعد هذا الجمع ومخالفته الأدلة الصحيحة

---

(١) قوله: أفضل الصدقة جهد المقل.. أخرجه النسائي عن عبدالله بن حبش والطبراني وابن النجار عن جابر.

(٢) قوله: في شأن الرجل الذي أتاه بمثل بيضة من ذهب وقال بأنها صدقة.. أخرجه أبو داود عن جابر ذكره في الروض.

الصريحة من الكتاب والسنة والإجماع الدالة على أن تصدق الإنسان بجميع ما يملكه لا يكون قربة. من ذلك قوله تعالى: ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾ وقوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ فأمر بإنفاق بعض المال ومدح عليه لأن من للتبعيض وقد صرح الله سبحانه بالنهي عن الإفراط في الإنفاق بقوله: ﴿ولا تبسطها كل البسط ولا تبذر تبذيراً﴾ وبالذم عليه بقوله تعالى: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ ومدح على التوسط في الإنفاق فقال: ﴿وكان بين ذلك قواماً﴾ وقد تقرر في الأصول أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والمدح عليه يستلزم الذم على الضد فكيف وقد صرح بالنهي والذم ومن السنة حديث البيضة[1]. . الذي ذكره السائل. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء فلذي قرابتك، فإن فضل شيء فهكذا وهكذا»[2]. . وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إبدأ بمن تعول»[3]. . وعدم إذنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لكعب بن مالك وأبي لبابة بالصدقة بمالهما كله[4]. . ومن كلام علي عليه السلام: وحفظ ما في يديك أحب إلي من حفظ ما في يدي غيرك[5]. . وقد أجمع العقلاء على أنه من تصدق بجميع ماله حتى لا يبقى له ما يسد جوعته ويواري عورته أنه لا يحمد بل يذم. ذكره في الثمرات وشرح القاضي زيد، وقال: إنه معلوم من دين المسلمين لا يختلفون فيه وفرعوا على هذا منع الزيادة على الثلث في الهبة والنذر والوصية. وأما آية الإيثار فليس فيها أنهم يؤثرون بجميع أموالهم حتى يدعي معارضتها لهذه الأدلة والمروي أنها وردت في الإيثار بالوجبة والوجبتين أو في إيثار الأنصار المهاجرين بنصيبهم من الغنيمة[1]. .

---

(١) قوله: حديث البيضة. . تقدم.

(٢) قوله: إبدأ بنفسك فتصدق عليها. . رواه في الروض عن أبي هريرة والنسائي عن جابر.

(٣) قوله: إبدأ بمن تعول. . أخرجه الطبراني عن حكيم بن حزام.

(٤) قوله: عدم إذنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لكعب بن مالك وأبي لبابة. . عن كعب قلت: يا رسول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي وأن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب. . فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يجزى عنك الثلث. رواه الطبراني ومثل قضية كعب قضية أبي لبابة. . أخرجها الطبراني وأبو نعيم.

(١) قوله: وأما آية الإيثار. . قيل أن رجلاً من الأنصار أتاه ضيف ولم يكن عنده إلا قوت

وكل ذلك ليس فيه خروج من المال كله فلا معارضة.. وأماآية الإطعام فقد قيل إن الضمير في حبه يرجع إلى الله سبحانه وعليه فلا إشكال وإن عاد إلى الطعام فهو مدح على الصدقة به خاصة فهي كآية الإيثار. وذكر الخصاصة في الآية وهي الفقر لا تعارض حديث: إنما الصدقة عن ظهر غني[1].. لأن للغني في الشرع معنين: غني يوجب الزكاة وغني يمنع السؤال. وهو وجود قوت يوم أو يوم وليلة على اختلاف الروايات. وهذا هو المراد من حديث: إنما الصدقة عن ظهر غني. بدليل ما مر. ألا ترى إلى قوله: ابدأ بنفسك[2].. الخبر.. فإنه ظاهر في هذا المعنى وعليه يحمل حديث: أفضل الصدقة جهد المقل[3].. وإبدأ بمن تعول.. إذ ليس فيه أن تصدق بجميع ماله بل بقدر ما يحتمله ماله القليل بعد كفاية من يعول وغناهم بما يسد جوعتهم ويواري عوارتهم كما يدل عليه آخر الحديث. فهذا ما تيسر من الجواب والحمد لله رب العالمين.

سؤال: إذا كان لأهل قرية أو قبيلة محجر فجعلوه على عدد رؤوسهم ووقفوه لحاجة الضيف وما اعتادوه فيما ينوبهم من إغرام فيما يسمونه بالموطأة ومن لم يقم بذلك منعوه من المجر أشجاراً وأرضاً. فهل تصرفهم هذا بالوقف ومنع من لم يضيف أو يسلم المعتاد في الموطأة صحيح أو لا؟

الجواب: إن الوقف الذي ذكره السائل غير صحيح لأن الوقف لا يصح إلا في ملك على المذهب ولم ينقل خلافه عن أحد من العلماء فصار إجماعاً وإذ أحكام الوقف إنما تؤخذ مما وقفه الصحابة في زمن النبي -

....

فائدة: قال الإمام عز الدين بن الحسن عليه السلام: من أذن لغيره بحفر بئر أو مدفن أو ما جل في أرضه.. ثم رجع عن الإذن فله حكم العارية لا حكم التمليك إذ

صبيته فأمر امرأته أن تنوم الصبية وتطفىء السراج فتوهم الضيف أنهما يأكلان معه. ولم يأكلا حتى شبع فنزلت الآية. ذكره صاحب الدرر المنثور والثمرات وغيرهما. وقيل: إن الأنصار آثروا المهاجرين في الغنيمة يوم بني النضير فنزلت الآية. ذكره في الثمرات والطبرسي في مجمع البيان.. وقيل غير ذلك.

(١) قوله: إنما الصدقة عن ظهر غني.. أخرجه ابن حبان وسعيد بن منصور.

(٢) قوله: ابدأ بنفسك.. تقدم.

(٣) قوله: أفضل الصدقة جهد المقل.. تقدم.

صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقررهم عليه وفيما وقفوه بعده كوقف علي عليه السلام[1]. . ولم يؤثر عن أحد منهم الوقف لغيرما يملكه وهم المبلغون عن الله وعن رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فما خالف فعلهم في الوقف فهو باطل لأنه خلاف ما قرره النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأخذت عنه أحكامه وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما كان على غير أمرنا فهو رد»[2]. . وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا قول ولا عمل ولا نية إلا بمطابقة السنة»[3]. . ولا شك أن المحاجر غير مملوكة إذ الأرض الميتة الناس فيها على سواء لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «موتان الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم من بعد» وفي رواية: «ثم هي لكم مني»[4]. . والخطاب للمسلمين وقد صرح به في رواية الشافعي للحديث فقال: ثم هي لكم أيها المسلمون. . فدل على أنها لعموم المسلمين ومعناها أنه لا يمنع أحد من الانتفاع بها إلا أنها تملك بالإحياء لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[5]. . وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له». قال الراوي: فخرج الناس يتعادون. يتخاطون[6]. . ومعنى يتعادون أي يسرعون السير والمراد بقوله يتخاطون يعملون على الأرض علامات الخطوط. وأصله يتخاططون فأدغمت الطاء في الطاء والأرض الميتة التي

. . . .

ليس من التمليك في شيء ولا حكم الغصب إذ لا تعدي. وقد نص أهل المذهب على صحة عارية العرصة لحفر بئر أو نحوها إذ العين باقية والعارية إنما تناولت المنفعة فتصح

---

(١) قوله: كوقف علي عليه السلام: وحكاه في أصول الأحكام وغيره بسنده إلى أمير المؤمنين أنه وقف من ماله بينبع وداد من القرى وغيرهما وأنه تصدق بها وكتب كتاباً فيه واشترط لا تباع ولا توهب ولا تورث أنا حي أو ميت.

(٢) قوله: ما كان على غير أمرنا فهو رد. . أخرج أبو داود عن عائشة: من صنع أمراً على غير أمرنا فهو رد. . وفي رواية من أحدث من أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.

(٣) قوله: لا قول ولا عمل ولا نية. . تقدم.

(٤) قوله: موتان الأرض لله. . رواه في البحر. . قال ابن بهران هو من الأحاديث المشهورة ونحوه الشافعي والبيهقي.

(٥) قوله: من أحيا أرضاً ميتة. . تقدم.

(٦) قوله: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم. . أخرجه أبو داود عن أسمر بن مضرس.

يجوز إحياؤها لكل أحد من دون إذن الإمام أو من يقوم مقامه فهي التي لم تزل على قديم الدهر مواتاً لم تعمر قط وقد ثبت أنها لا تملك إلا بالإحياء.. وبهذا يعلم أنه لا يصلح الوقف الذي ذكره السائل لعدم الملك في المحاجر إذ هي أرض ميتة كما ذلك مشاهد. وأما ما يتخذه الناس محجراً يمنعون من إحيائه ورعي ما نبت فيه فذلك لا يجوز لما مر من أن المسلمين على سواء في الأرض الميتة وأنها لا تملك إلا بالإحياء وكذلك المنع من رعي واحتطاب ما نبت فيها من الكلأ فإنه محرم لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار»[1].. وفي حديث آخر عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «لا يمنع الماء والنار والكلأ»[2].. فدل الخبر على أنه لا اختصاص لأحد من المسلمين إذ الناس كما في رواية بأحد الثلاثة وهو إجماع في الكلأ واستعماله بهمزة مقصورة وهو النبات رطباً كان أو يابساً.. وقد ثبت لمجموع هذه الأحاديث أن المنع للمسلمين من إحياء الأرض الميتة ومن الرعي والاحتطاب لما نبت فيها محرم لاشتراك الناس فيها وهو الحمى الذي منع منه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بقوله: «لا حمى إلا لله ولرسوله»[3].. زاد في رواية البحر ولأئمة المسلمين والحديث نص صريح في تحريم الحمى. ودليل على أنه لا يثبت به ملك لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ما كان على غير أمرنا فهو رد»[4].. ولمخالفة السنة. وقد نص العلماء على أنه فعل جاهلي أبطله الإسلام. كما روي أن الرئيس في الجاهلية كان إذا أراد منع الناس من محل يريد أن يختص به استعوى كلباً

....

الإعارة كما لو أجرها لذلك فإن رجع المالك في المطلقة أو قبل انقضاء الوقت في المؤقتة سلم الغرامة إن لم يكن من المستعير بناء وإلا خُيّر بين أن يطلب من المعير قيمة البناء قائماً ليس له حق البقاء وبين قلع بنائه ولا شيء له ولا تلزمه تسوية الأرض إذ

---

(١) قوله: المسلمون شركاء في ثلاث.. تقدم.

(٢) قوله: لا يمنع الماء والنار.. أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة ولفظه: ثلاث لا يمنعن الماء والكلأ والنار.

(٣) قوله: لا حمى إلا لله ولرسوله.. تقدم.

(٤) قوله: ما كان على غير أمرنا فهو رد.. تقدم.

من مكان عال فإلى حيث انتهى صوته حماه من كل جانب فلا يرعاه غيره ويرعى هو مع الناس[1]. . فإن قيل: إذا كان وقف غير المملوك باطلاً فما تقولون فيما إذا كان في المحجر شجر مملوك قد تناوله الوقف هل ينفذ فيه على النحو الذي ذكرتم من كونه لحاجة الضيف ولما ينوب فيما يسمونه بالموطأة. قيل: الظاهر عدم صحة الوقف في الشجر على الوجه الذي ذكره السائل لأن شرط صحة الوقف القربة بإجماع أهل البيت عليهم السلام. ولما مر من أن أحكام الوقف مأخوذة من وقف الصحابة لا سيما علي عليه السلام لأنه حجة وقد صرح بالقربة كما في رواية المجموع والعلوم[2]. . والقربة في مثل هذا الوقف منتفية كما يدل عليه كلام الإمام الحسن بن عز الدين والإمام محمد بن عبدالله الوزير والإمام محمد بن القاسم الحوثي عليهم السلام وتقريره من وجوه:

أحدها: أن ذلك المال إنما هو بمنزلة الرهن فيما يحتاجه أهل المحلة للضيف وفي النوائب ولهذا أنهم يقسمون فوائد الشجر ولا يجعلونها للمصرف.

الثاني: أن هذا الوقف إنما يتواضع عليه جماعة من أهل البلد وإذا امتنع أحد من الآخرين منعوهم نصيبهم من الشجر وأخذوه عليهم غصباً وهذا ظلم مناف للقربة ومصادم لقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حرمة مال المسلم كدمه[3]. . وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه»[4].

الثالث: إن وجوب الضيافة على الأشخاص وليس من الشريعة أن

. . . .

الإذن له بالبناء اسقاط لما تولد عنه وحكم العارية للغرس حكم البناء وإنما يثبت للمستعير الخياران في البناء والغرس إن لم يشترط المعير القلع عند رجوعه وإذا رجع

---

(١)

(٢) قوله: كما في رواية المجموع والعلوم. . وقيد بعد قوله: لا يوهب ولا يورث أنا حي أو ميت أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة ولا أبتغي إلا الله عز وجل فإنه يقبلها وهو يرثها وهو خير الوارثين. . الخ.

(٣) قوله: حرمة مال المسلم. . أخرجه البزار وأبو يعلى عن عبدالله.

(٤) قوله: لا يحل مال امرىء مسلم. . تقدم.

الأموال تسترهن وتعين لحاجة الضيف. بل الذي ورد به الحديث الشريف: أن لمن نزل بقوم ولم يقروه أن تعقبهم بقدر قراه وأن نصرته حق حتى يأخذ قرا ليلته(١). . وما أشبه ما يفعله العامة من تعيين شيء من المال والمنع من التصرف فيه لهذا الغرض بفعل الجاهلية في السائبة والحام ونحوهما ويكفي في إبطاله أنه مخالف للسنة وقد مر ما كان على غير أمرنا فهو رد وأنه داخل في عموم قوله تعالى: **﴿شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾**.

الرابع: أن كثيراً مما يحمله العامة من النوائب فيما يسمونه بالموطأة يكون من باب العصبية والحمية والمعاونة على الظلم والباطل والتمرد عن الحق. وقد قال تعالى: **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾** **﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾** والمصلحة إذا لزم منها مفسدة راجحة أو مساوية انقلبت مفسدة منافية للقربة.

الخامس: أن فيه إجباراً على الواجب على القول بوجوب الضيافة وليس ذلك إلى أحاد الناس. ولذا قال أهل المذهب: أنه يكفي الأمر بالمعروف في الخروج عن الواجب الأمر به وليس له إنزال الضرر بالمأمور.

السادس: أنه من المظالم لمنع النساء ميراثهن منه مستمراً فلا ملك فيه إلا للمصالح لا للواقف فلا يصح وقفه فإن قيل: قد رضي به أهل المحلة قيل لا نسلم وقوع الرضاء منهم جميعاً. كيف وفيم الغائب والصغير. . سلمنا فمجرد الرضاء ليس بعقد لازم بل لكل منهم فسخة. أشار إلى ذلك الإمام الحسن بن عز الدين. وصرح به الإمام محمد بن القاسم الحوثي. فإن قيل: قد جرى به العرف والعرف حاكم قيل مسلم إن لم يصادم نصاً وهذا العرف مصادم لقواعد الشريعة كما عرفت. ولو اتبعت

. . . .

في عارية العرصة للحفر فيها. فلا يلزم المستعير طم ما حفر لما مر من أن الإذن بالبناء إسقاط لما تولد عنه فكذا هنا.

---

(١) قوله: أن لمن نزل بقوم ولم يقروه. . لفظ الحديث في الجامع الكبير: روى الطبراني عن المقدام بن معدي كرب عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: ليلة الضيف حق واجب فإن أصبح محروماً بفنائه وجب نصرته على المسلمين حتى يأخذ بحقه من زرعه وضرعه لما حرمه من حق الضيافة.

الأعراف على الإطلاق لانسد كثير من أبواب الدين وأحكام الإسلام لكثرة الأعراف المصادمة للشريعة ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن.

سؤال: عن الوجه المسوغ لبيع الوقف وعما إذا شرك في الوقف بين ما فيه قربة وما لا قربة فيه وعن ولايته؟

الجواب: أنه قد ذكر بعض الأئمة جواز بيع الوقف إذا كان بقاؤه وقفاً يؤدي إلى ضياعه أو عدم انتفاع المصرف به وذلك نحو الوقف على الذرية سيما في الدور فإنهم قد يبلغون في الكثرة إلى حد لا ينتفع أحد منهم بنصيبه ولا يقومون بإصلاحه وزراعته فيؤدي إلى ضياعه إن لم يبع ويفرق ثمنه في المصرف وقد نهي عن إضاعة المال.

وإذا بيع حصل الانتفاع بالثمن وليس المقصود من الوقف إلا نفع المصرف وأيضاً قد قرر الإمام عز الدين عليه السلام أنه إذا كان لا يهتدي إلى معرفة جميع المصرف لكثرتهم وتفرقهم فإنه مما يبيح بيع الوقف.

أما إذا شرك في الوقف ما لا قربة فيه بأن يوقف على ما فيه قربة وما لا قربة فيه فقد ذكر أهل المذهب أنه يصح الوقف في حصة ما فيه القربة دون ما لا قربة فيه لأنه يشترط في صحة الوقف القربة بإجماع أهل البيت عليهم السلام فيبقى ما لا قربة فيه ملكاً للواقف ويورث عنه. وأما ولاية الوقف فإلى الواقف(*) ثم منصوبة وصياً إذ أقامه مقام نفسه أو ولياً كما إذا أقام الواقف متولياً. وإذا أقام متولياً وجعل له وصياً فهما سواء في ولايته فإن لم يوجد أحد من الثلاثة فالولاية للموقوف عليه إذا كان معيناً يصح تصرفه واحداً كان أو جماعة منحصرين ثم ورثة الموقوف عليه ثم الإمام والحاكم من جهته إن عمت ولايته(*). إذ هما للنظر للمصالح.

. . . .

فائدة: الظاهر على المذهب أن متولي الوقف يستحق أجرة المثل سواء كانت أقل مما فرض له أو أكثر لأنها إجارة فاسدة لجهالة العمل والمدة والأجرة. واللازم في الفاسدة إنما هو أجرة المثل. وقد ذكروا نحو هذا في العامل على الزكاة.

(*) إذ هو أولى من غيره جزاء لإحسانه. تمت مؤلف.

(*) فإن كانت مقصورة على القضاء فالأمر ولايته له. فإن لم يكن إمام ولا حاكم فإلى المحتسب ثم إلى من صلح من المحل. تمت مؤلف.

كتاب الغصب

سؤال: ما قولكم رضي الله عنكم في النقد كالدراهم والدنانير هل هي تتعين كما قيل إنها تتعين في أحد عشر موضعاً منها الغصب.. وما معنى التعيين؟ هل المراد أنها ترد بعينها أو المراد أن ما اشتري بالغصب كان حراماً لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من كان له تسعة دراهم حلالاً وضم إليها درهماً حراماً واشترى بها ثوباً وصلى فيه لم يقبل الله صلاته»[1].. لكن لم يظهر في الحديث من كونه لا يقبل فيه للمصلي إلا لأنه عاص فهذا قيل لا يقاس عليه. فهل يصح لغيره الصلاة فيه مع علمه أن في ثمنه درهماً حراماً؟ وإذا قلتم بتعيينها بمعنى أن ما اشتري بالحرام كان حراماً على ما يقتضيه لفظ الحديث لغير الآخذ. فكيف في قول أمير المؤمنين عليه السلام فيمن جمع ماله من حله وغير حله يكون الوزر عليه والمهناه لغيره[2].. في طرفي لفظه ما يقتضي إباحة هذا المال للوارث مطلقاً أو يفصل مع علمهم يحرم ومع عدمه يحل.. وكذلك ما كان يأخذه الحسين بن علي رضي الله عنه وابن عباس وغيرهما من الفضلاء من معاوية مع علمهم بظلمه وبعدم مبالاته في جمع المال ولو لم يكن إلا الزكاة لخلطها بين ما يحل لهم من الخراج ونحوه ففي هذا دليل على أخذ الحلال وإن قد خلط به حرام بل في ما تقدم ولو كان جميع الثمن المشترى به حراماً كما في بعض معاصرينا من تظن فيه أنه لا يبالي بجمع المال من أينما كان بتلصص أو تجمرك أو سرق أو أخذ أموال الفقراء ويجعلوها في أنواع الطعام فهل يجوز الأكل من طعامهم ولو لم يتيقن فلا

---

(١) من كان له تسعة دراهم.. أخرجه أحمد عن ابن عمر مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٢) قوله: قول أمير المؤمنين عليه السلام فيمن جمع ماله من حله..

يخلو من الحك في الصدر وأقل أحواله الشبهة والمؤمنون وقافون عند الشبهات[1] «ودع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[2] فالمطلوب منكم الجواب الشافي مصحوباً بالأدلة حتى ننتفع إن شاء الله ونعتمده والله المستعان.

الجواب: ونسأل الله التوفيق للصواب.. إن السؤال قد اشتمل على مسائل:

المسألة الأولى: قوله: هل يتعين.. الخ. والجواب عنه يفهم من سياق جواب المسائل الآتية إن شاء الله.

المسألة الثانية: قوله: وما معنى التعيين. والجواب: أن معناه أنها ترد بعينها إذا كانت باقية لقوله تعالى: ﴿**ولا تأكلواأموالكم بينكم بالباطل**﴾ وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على اليد ما أخذت حتى ترد»[3].. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه»[2].. وغصبها لا يخرجها عن كونها مال المغصوب فأما إذا كانت مستهلكة فإنه لا سبيل إلى رجوع أعيانها لأنه من تكليف ما لا يعلم ولا يطاق. وفي شرح القاضي زيد: وإذا وجد المغصوب بعينه استحقه صاحبه ووجب رده عليه. قال: وهذا مما لا خلاف فيه.

المسألة الثالثة: قوله: أو المراد أن ما اشترى بغصب كان حراماً.. والجواب أن الظاهر من عبارات العلماء أن القائلين بالتعيين مطلقاً يقولون ببطلان البيع كما تفيده عبارة النجري. ولعل حجتهم القياس على المبيع من حيث أن كل واحد منها مقصوداً ولأن المعاوضة شرعت توسعة للعباد وتسهيلاً لتحصيل أغراضهم ولحديث: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»[4].. والعلة في تحريم الثمن تحريم عوضه فيلزم في المبيع مثله إذ لا فارق. فإن قيل: الفارق أن ذلك مما يقع به التراضي بين المسلمين لتعلق الفرض

---

(١) قوله: المؤمنون وقافون.. روي ما يتضمن معناه الطبراني عن عمار بن ياسر.

(٢) قوله: دع ما يريبك.. أخرجه الترمذي عن الحسن بن علي رضي الله عنه وبقيته: فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة.

(٣) قوله: على اليد ما أخذت حتى ترد.. تقدم.

(٤) قوله: لا يحل مال امرىء مسلم.. تقدم.

(٥) قوله: إن الله إذا حرم شيئاً.. تقدم.

بالبدل والمبدل على سواء في النقدين فإذا استحق الثمن أبدل وصح البيع. والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿**إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾ قيل: أنه يشترط فيما وقع به التراضي مطابقة السنة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا قول ولا عمل إلا بإصابة السنة»(١). والآية ليست على ظاهرها إذ الواجب مع التراضي مراعاة شروط في العوضين والعاقدين واللفظين. وعلى هذا القول فيحتمل ألا تصح صلاة الغير مع علمه أن في ثمنه درهماً حراماً لعدم ملك المشتري فهو إذا غاصب لأن الغصب هو الاستيلاء على مال الغير عدواناً وإن لم ينو ويحتمل صحة صلاته لأن الثوب في يد المشتري بطيبة نفس البائع فهو كالمباح له في سائر التصرفات ويكون الحديث دالاً على ما ذكره السائل من منع الغاصب من الصلاة فيه للمعصية وهذا محل نظر. وأما القائلون بعدم تعيينه وهم الأكثر فالبيع صحيح وحجتهم أن المقصود والمهم هو المبيع وإنما الثمن بدل عنه ووصلة إليه فلذا صح كونه معدوماً. قال المنصور بالله: والدراهم والدنانير لا تتعين في البيع لأن ذلك لا يعلم من قصود المسلمين وبذلك جرت عادتهم وللعوايد أصل في ثبوت الأحكام. قال أهل المذهب: لكن يحرم عليه الربح لو باع فيلزمه التصدق به لأنه ملكه من وجه محظور وحينئذ يتعين ما قاله السائل من أن العلة في منع المصلي المعصية وأن تلك الصورة لا يقاس عليها. ونحوه ذكره الإمام عز الدين عليه السلام وبه تعلم أن ما استشكله السائل من المعارضة بين الحديث وبين قول علي عليه السلام وما روي عن الحسين وابن عباس وغيرهم غير وارد بل ما دل عليه ظاهر كلام الوصي عليه السلام مسألة مستقلة وهي المسألة الرابعة من مسائل السؤال والجواب عنها: أن ذلك محمول على عدم علم الوارث لما مر ولما روي أن رجلاً أتى علياً عليه السلام فقال: إن لي جاراً يعمل بالربا يدعوني فأجيبه. قال: نعم. قال: استقرضه. قال: نعم. يجبرني بالشيء أفأقبله. قال: نعم إلا أن يكون يعرف أنه مال رجل أخذه بعينه(٢). وروي في

(١) قوله: لا قول ولا عمل إلا بإصابة للسنة.. تقدم.
(٢) قوله: إن رجلاً أتى علياً عليه السلام فقال: إن لي جاراً يعمل بالربا.. رواه في الجامع الكافي وقد ذكره المؤلف في كتاب الزكاة.

الجامع الكافي إجماع آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على أن جائزة السلطان وعطيته جائزة لمن قبلها ما لم يعلم حراماً بعينه أو غصباً ما لم يكن المعطي أعطى على المعاونة على الظلم وروي فيه أيضاً إجماعهم عليهم السلام على أن البيع والشراء من أسواق المسلمين جائزة ما لم يعلم غصباً بعينه ولأنه دين يتعلق بذمة الموروث وتركته وليس للوارث شيء إلا بعد إخراج ما يتعلق بالتركة من الديون والوصايا لقوله تعالى: ﴿**من بعد وصية توصون بها أو دين**﴾.

المسألة الخامسة: قوله: ففي هذا دليل على أخذ الحلال وإن قد خلط به حرام إلى آخر السؤال. والجواب: أن ما تقدم عن علي عليه السلام وأهل بيته قاض بأنه لا يحرم إلا ما علمه بعينه وأن اختلاط الحلال بالحرام لا يقتضي تحريم الجميع وأن معاملته وأكل طعامه جائز ما لم يعلم حراماً بعينه وقد كانت الأنبياء عليهم السلام: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وسائر أنبياء الله في الدار التي غلب عليها الكفر والشرك وهم يتبايعون ويتناكحون وقد علمت ما حكى الله عن إثمهم من بخس الناس أشياءهم وتطفيف المكيال والميزان والمعاملات التي لا يرضى بها الرحمٰن وكان نبينا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في زمان أكثر أهله عبدة أوثان ومتعاملون بالربا وأجر البغايا فيما بينهم ظاهر حتى قيل عند بناء الكعبة: لا تدخلوا فيه مهر بغي أو كما قيل. ومع ذلك لم يترك ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المعاملة والتجارة حتى كان ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أجيراً لخديجة وكان يعامل اليهود في المدينة وهم يتعاملون بالربا وبيع الخمر وكان في أصحابه من يغل ويسرق ولذا قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن فلاناً يجر في النار في عباءة قد غلها». وقصة سارق المجن مشهورة ومع ذلك لم يترك النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ المعاملة لتجويز مصادفة الحرام كيف وفي أصحابه من لا حريجة له في دين كالمنافقين وكان علي عليه السلام يؤجر نفسه ولو بتمرة مع يهودي أو يهودية. وحدث في أيام الصحابة ما حدث من المظالم وعدم وضع الحقوق مواضعها.

ولم يترك علي عليه السلام وولداه المعاملة واشترى أمهات الأولاد

فلو كان التظالم واختلاط الحلال بالحرام يقتضي التحريم لما فعله علي عليه السلام والحسنان ومن بعدهم من خيار العترة كزين العابدين وزيد بن علي وعبدالله بن الحسن والنفس الزكية والصادق والباقر وغيرهم من علماء العترة وأئمتهم فإنهم لم يتركوا مبايعة الناس ومناكحتهم وأكل طعامهم إلى يومنا هذا. قال في الجامع الكافي: فمن يزعم أن المكاسب حرام أو فاسدات إذا غلب على الدار أئمة الجور فقد خالف سيرة أهل بيت نبيه وطعن عليهم وعلى أنسابهم وزعم أنها فاسدة. ومن زعم أنها فاسدة فقد ضل ضلالاً بعيداً. ومن الأدلة على ذلك أن الأئمة عليهم السلام يأخذون الجزية من أهل الذمة مع سوء معاملتهم. وكذلك أدرك أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الأمراء الظلمة ولم يمتنع أحد منهم عن البيع والشراء في السوق بسبب نهب المدينة. وقد نهبها أصحاب يزيد ثلاثة أيام. وروي أنه قال رجل لابن مسعود: إن لي جاراً يأكل الربا فيدعونا إلى طعامه أفنأتيه. قال: نعم. وقال سائل لابن مسعود إن لي جاراً لا أعلمه إلا خبيثاً يدعونا أو نحتاج فنستسلفه فقال: إن دعاك فأجبه وإن احتجت فاستسلفه فإن لك المهنا وعليه المأثم[1]. وأفتى سلمان بمثل ذلك. قال بعض العلماء وقد علل ابن مسعود رضي الله عنه بالإشارة بأن عليه المأثم لأنه يعرفه ولك المهنا أي أنت لا تعرفه. وفي الجامع الكافي قال محمد: قلت لأحمد بن عيسى: ما تقول في عطية السلطان. قال جائز: سلفنا في ذلك الحسن والحسين صلى الله عليهما لسنا نستوحش معهما إلى غيرهما وقال: قد قبل الحسن بن علي من معاوية ما لا يجوز للإمام العدل أن يجيز مثله. قال القسم عليه السلام قد كتب الحسن بن علي وعبدالله بن جعفر عليهما السلام إلى معاوية يسألانه ما في يده فقال لهما علي عليه السلام: أما استحييتما أن تكتبا إلى عدوكما تسألانه فقال له الحسن: أيش نصنع ما تعطينا ما يكفينا. وذكر المنصور بالله أنه يجوز للمسلم الأكل عند الظلمة. قال عليه السلام: ودليله أن علماء المسلمين لم يتوقوا ذلك وكانوا يأكلون عند معاوية وغيره. قال: وإنما منع من ذلك المطرفية ومما ذكرناه تعلم أن

(١) قوله: قال رجل لابن مسعود: إن لي جاراً يأكل الربا.. أخرجه عبد الرزاق.

مدار التحريم على العلم أو الظن عند من يعتبره وإن ما قام الدليل على تحليله فليس بشبهة وقد أقمنا الدليل على حل المختلط بالحرام ما لم تظهر إمارة التحريم في شيء بعينه. هذا بالنظر إلى ظاهر الحكم وأما طريقه الورع فهي أمر وراء ذلك ولو لم يكن فيها إلا الزهد في الدنيا التي من زهد فيها أحبه الله وعليه يحمل ما أورده السائل. ويجوز أن يحمل على ما تعارضت فيه الأدلة ولا مرجح وقد فسرت الشبهة بما تعارضت فيه الأدلة. وهذا السؤال يحتمل أكثر مما أوردنا لكن مع التأمل لما قدمنا فعسى أن يكون وافياً بمراد السائل كافلاً لتوضيح المسائل وفوق كل ذي علم عليم. انتهى.

سؤال: بسم الله الرحمن الرحيم. ما قولكم في ظالم اغتصب زكاة وغيرها ثم استهلكها استهلاكاً حكمياً كالطحن والخبز مثلاً. هل قد ملكها بالاستهلاك فتصح معاملته بالبيع والشراء والهبة فيها أم لم يملكها. فهل هي مظلمة وهل له ولاية في صرفها؟ وهل يصلح للمصرف أخذها أو هي عين الزكاة وقد التبس مالكها. فكيف التخلص منها. أفيدونا جزيتم خيراً والسلام فأجاب حفظه الله بما نصه.. الحمد لله:

الجواب: إن هذا السؤال لا يتمش في الزكاة على القول بأنه لا اعتداد بما أخذه الظالم غصباً. اللهم إلا أن يكون غصبها على الإمام أو من يليها من جهته أو غصب الجزء العاشر. لكن السؤال قد تناول المغصوب المستهلك من الزكاة وغيرها. وقد اختلف في كون الاستهلاك الحكمي يوجب الملك أو لا.. فذهب الهادي وغيره وهو المذهب إلى أن الغاصب يملك العين المغصوبة بالاستهلاك الحكمي وهو ما زال الإسم ومعظم المنافع وذلك كالطحن للحب والبذر به وطبخ اللحم ونحو ذلك. واحتجوا بأمره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بصرف الشاة التي ذبحت له وطبخت بغير إذن مالكها في الأساري رواه في الشفاء وأصول الأحكام وأخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني والنسائي والطبراني والبيهقي وهو في الموطأ. وبقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الزرع للزارع وإن كان غاصباً» رواه في الشفاء. وبما روي أن بعض أزواج النبي ـ صلى الله عليه

وآله وسلم ـ أرسلت إليه بطعام في قصعة فكسرتها عائشة. فدفع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ القصعة الصحيحة للرسول وحبس المكسورة. أخرجه البخاري والترمذي. وعن شريح: أنه قضى في قصار شق ثوباً أن الثوب له وعليه مثله. فقال رجل أو ثمنه. قال شريح: إنه كان أحب إليه من ثمنه. قال: لا يجد. قال: لا وجد[1]. . ووجه الاحتجاج بهذه الأخبار أما حديث الشاة فلأنه لو لم يملكها المستهلك لها لما جاز من النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الأمر بالتصدق بها من دون إذن مالكها. إذ لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه. وأما قوله: الزرع للزارع. . الخبر. . فهو يدل على أن الزرع للغاصب وظاهره ولو كان غاصباً للبذر. قال الأمير الحسين: وعليه الكرا بالإجماع ولا يملك الزرع إلا إذا ملك البذر. وأما حديث القصعة فلأنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أمسك المكسورة في بيت التي كسرتها وبعث بقصعتها الصحيحة عوضاً عنها ولم ينقل أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ استأذن صاحبة المكسورة في تركها للكاسرة لها فدل على أنها قد ملكتها بكسرها ويؤيد ذلك ما في رواية لابن أبي حاتم بلفظ: من كسر شيئاً فهو له وعليه مثله إلا أنه عند أهل هذا القول لا يجوز له الانتفاع به قبل مراضاة المالك إذ ملكه ببدل فأشبه المبيع المحبوس في الثمن والمرهون في تحريم الانتفاع به إلا بإذن من له الحق. واحتج القاضي زيد على ذلك بحديث الشاة فقال: إنما منع صلى الله عليه وآله وسلم من أكلها لكون الغاصب لا يطيب له الأكل إلا بعد دفع القيمة للمالك. قالوا: فإن خشي فساد المستهلك قبل المراضاة وجب التصدق به لأنه ملكه من وجه حظر وقال الناصر والمؤيد بالله والإمام يحيى والشافعي وغيرهم: بل العين باقية على ملك مالكها فيجب ردها ولو زال اسمها

. . . .

فائدة: ويجب رد المغصوب إلى موضع الغصب وإن بعد عن المجلس أو كان في حمله مؤنة لوجوب رده كما أخذه وهذا من صفاته. فإن كان غائباً عن موضع القبض فالحاكم ينوب عنه.

---

(١) قوله: عن شريح: أنه قضى في قصار شق ثوباً. . أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن شريح.

ومعظم منافعها. بل لو لم يبق إلا بعضها إذ لم تزل العين فلم يزل الملك كالجدع للأنف. . ولأن كل فعل لو فعله في ملكه لم يزل به ملكه فالغاصب إذا فعله وجب أن لا يزول به ملك المالك كما إذا ذبح الشاة ولم يطبخ ولم يشو أو جعل الفضة والذهب دراهم أو دنانير إذ لا يلزمه في ذلك كله إلا أرش النقص بالاتفاق بيننا وبينكم وأيضاً لو ملكه الغاصب لوجب أن يجوز له الانتفاع به وينفذ تصرفه فيه وأجمعنا أنه قبل أداء القيمة لا ينفذ تصرفه فدل على أن ملك صاحبه فيه لم ينقطع والظواهر وأصول الشريعة تشهد بأن صاحب الملك أولى بملكه وأجابوا عما احتج به الأولون فقالوا: أما حديث الشاة فقد قيل إنه لم يصح فإن صح فقال المؤيد بالله: هذه المسألة ليست قوية في نفسي لأنه لا أصل لها إلا هذا الخبر وهو يحتمل أن يكون ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ضمنهم إياها وأمرهم أن يطعموها الأساري لغيبة صاحبها إذ في الخبر ما يدل على ذلك فخشي أن تفسد عليهم. وللحاكم أن يبيع عن الغائب ما يخشى فساده. قلت: لأن للحاكم النظر في مصالح المسلمين.

وأما حديث الزرع للزارع. فقال في المنار وغيره أنه لم يوقف على تخريجه بعد البحث. مع أنه معارض بحديث رافع بن خديج أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. رواه في الشفا وأخرجه الخمسة إلا النسائي وأخرجه أيضاً البيهقي والطبراني وابن أبي شيبة والطيالسي وقد ضعفه غير واحد. وروي عن البخاري تضعيفه وتحسينه. وقال أحمد: إن قوله زرع بغير إذنهم زاده أبو إسحاق ولم يذكره غيره وهو دليل على أن الزرع تابع للأرض ولو كان غاصبها غاصباً للبذر إذ لم يفصل. ومنه قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ليس لعرق ظالم حق». رواه في الشفا وأخرجه أبو داود والدارقطني وسكت عنه أبو داود والمنذري وحسن الحافظ في بلوغ المرام إسناده. . والظالم يتناول من بناء أو حفر أو غرس أو زرع في أرض غيره أو زرع ببذر مغصوب ولو في أرضه. . والقول بأنه دليل على أن الزرع للغاصب حمل له على خلاف ظاهره. وكيف يسميه ظالماً وينفي عنه الحق ونقول: بل له حقه.

وأما حديث القصعة.. فيحتمل أن القصعتين كانتا للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في بيت زوجتيه لأن جميع ما في بيوت النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من طعام ونحوه فالظاهر أنه ملك له وللمرء أن يحكم في ملكه بما يراه وقد رأى أن يجعل الصحفة المكسورة في بيت التي كسرتها على جهة العقوبة والصحيحة في بيت الأخرى وليس ذلك من باب التضمين أو التمليك في شيء لكنه يرد على هذا رواية ابن أبي حاتم إلا أنه لم ينقل عن أحد تصحيحها مع أنه قد روي عن بعض الصحابة ما يخالف ما ذهب إليه الأولون. روي عن أبي بكر أنه استدعى إخراج ما أكله من خراج غلامه بالقيء لما أخبره أنه كان على كهانة في الجاهلية. أخرجه البخاري والبيهقي وأخرج مالك أن عمر تقيأ لبناً لما أخبر أنه من إبل الصدقة ولو كانا قد ملكاه بالاستهلاك لما كان لإخراجه بالقيء وجه ولم ينقل خلافه ولا إنكاره عن أحد من الصحابة واعلم أن حديث رافع بن خديج قد اختلف في صلاحيته للاحتجاج به وفي تأويله حتى قيل أنه مخالف للإجماع وقيل إنه منسوخ فالمعتمد في الرد على أدلة المذهب الأول هو حديث: ليس لعرق ظالم حق وما ذكره بعضهم من أنه يلزم من القول بأن زوال اسم العين ومعظم منافعها يصيرها ملكاً للغاصب مفسدة عظيمة وهي توصل الظلمة إلى أكل أموال الناس بالباطل والوثوب على ما شاءوا منها فيتوصل الظالم إلى أكل شاة غيره بذبحها وطبخها وإلى حبه بطحنه والبذر به ونحو ذلك.. وهذا خلاف القرآن في نهيه عن أكل أموال الناس بالباطل بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ وخلاف المتواتر من السنة كقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام»[1].. ونحو ذلك كثير.

قوله في السؤال: هل تجوز معاملته.. الخ.. جوابه: قد أفدناك أن المسألة خلافية وذكرنا الخلاف مع الدليل ومنه يظهر جواز معاملته أولاً.. وتوضيحه أما على قول الناصر ومن معه فلا تجوز معاملته بشراء العين ولا أكلها لأنها ملك مالكها بل يجب عليه ردها للمالك مع أرش النقص لعموم

---

(١) قوله: إن دماءكم وأموالكم.. رواه أبو يعلى وذكره أيضاً صاحب الروض.

أدلة الضمان ومنه قول علي عليه السلام: من خرق ثوب غيره ضمن الخبر. رواه في المجموع. وأما قول الهادي ومتابعيه فلا تخلو العين المستهلكة حكماً من أن يكون زكاة أو غيرها. أو زكاة وأعطاها غير المصرف إن لم تكن زكاة أو زكاة أعطاها غير المصرف فإن كان بعد مراضاة المالك أو حكم الحاكم له بالملك جاز له التصرف وصح منه لأنه والحال هذه قد ملكه بلا شك فهو كسائر أملاكه وإن كان قبل مراضاة المالك أو حكم الحاكم فلا يجوز التصرف ولا يصح فإن خشي فساده قبل المراضاة تصدق به لما مر فلو لم يتصدق به أو طعمه عيناً ضمن قيمته للفقراء. وقال القاضي زيد: بل يجوز له الانتفاع به مطلقاً لأنه قد ملكه وقيل: يجوز إن لم تبق له عين كالحب زرعاً والبيض فراخاً وقال أبو العباس والمنصور بالله وأبو حنيفة: بل يصير لبيت المال قبل المراضاة وبعدها وإن كانت العين زكاة وأعطاها مصرفها. فعلى قول الناصر ومتابعيه قد خرج عن عهدة الضمان لأنه يبرأ بمصير العين إلى المالك على أي صفة وإن جهلها المالك إذ قد وصل إلى حقه. وأما على قول الهدوية فأطلق في التذكرة أنه لا يضمن ولا يأثم. قال الإمام الحسن بن عز الدين: وذلك جلي فيما يخشى فساده وأما غيره فليس ذلك بواضح وإن كان أقرب من خلافه. قلت: الظاهر عدم الإجزاء عند الهدوية لأن الغاصب قد ملكه على أصلهم. وفي التذكرة وحواشيها وما أخذه الجائر كرهاً لا يقع ولو وضعه في موضعه وبالرضا يجزي أن وضعه في موضعه بشرط علم المالك ونية كونه عن الزكاة لأن الجائر يكون وكيلاً له.. وهذا بناء على عدم الاستهلاك الحكمي. والله أعلم.

كتاب الإيمان والكفارة والنذر

سؤال: من وقع منه حرام وأيمان كثيرة ثم أراد التخلص منها، أي من الأيمان الكثيرة إلا أنه لا يعلم قدرها. فكيف مخرجه منها؟

الجواب: إن الأيمان متنوعة إجماعاً لغواً وغموساً ومعقودة. فاللغو ما ظن صدقها فانكشف خلافه. . إذ اللغو الكلام الباطل لقوله تعالى: ﴿**وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه**﴾ أي سمعوا الكلام الباطل وتكون في الماضي مطلقاً. وفي الحال كحلفه أن هذا زيد فانكشف خلاف ما ظنه والمستقبل نحو أن يحلف على وزن الفيل ظاناً إمكانه ولم يمكن ولا كفارة فيها لقوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم**﴾ وعدم المؤاخذة يتناول الإثم والكفارة.

والغموس: هي أن يحلف على ما يعلم أو يظن كذبه كأن يحلف أن هذا المال له وهو يعلم أو يظن فيها وهي معدودة من الكبائر. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال

....

فائدة: الذي عليه أكثر أهل البيت عليهم السلام أنه لا يجزي التكفير لليمين قبل الحنث إذ السبب الموجب للكفارة هو مجموع اليمين والحنث. فالحنث جزء من السبب لأن مجموعهما مناسب. وما تعلق وجوبه بسبب واحد لم يجز تقديمه عليه كالصلاة قبل وقتها. والوجه في كون الحنث جزءاً من السبب هو كون اليمين مؤثرة في الكفارة لا تتحقق إلا به وقد نبه الله على ذلك بقوله تعالى: ﴿**ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته**﴾. الآية. إذ التقدير إذا حنثتم فكفارته. قال في الثمرات: فالحنث مقدر بإجماع المفسرين وقال في قوله تعالى: ﴿**واحفظوا أيمانكم**﴾ أي عن الحنث لئلا تجب الكفارة ولقوله النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه» وثم للترتيب وعليه تحمل رواية فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وقال الإمام شرف الدين والإمام الحسن بن يحيى القاسم وولده فخر الإسلام بل يجوز التعجيل قبل الحنث إن كان خيراً لقوله ـ صلى الله عليه

امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان»[1]. . وفي رواية: «فليتبوأ بوجهه مقعده من النار»[2]. . وفي آخر: حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار[3]. . والصبر الغموس وسميت غموساً لغمسها الحالف في الإثم ولا كفارة فيها. لكن تجب التوبة منها.

والمعقودة: أن يحلف على أمر مستقبل ممكن أن يفعله وأن لا يفعله لقوله تعالى: ﴿**ولكن ما تعمدت قلوبكم**﴾. وتوجب الكفارة إجماعاً لقوله تعالى: ﴿**فكفارته** . .﴾ الآية. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حلف عن شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»[4]. . وإذا كان لا يعلم قدر الأيمان المعقود فالواجب عليه التحري

. . . .

وآله وسلم ـ: «فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير» وفي رواية: «فليكفر ثم ليأت الذي هو خير». فدل على أن اليمين هي السبب وأن الحنث شرط كالحول في الزكاة ومن جهة النظر أن السبب هو الباعث على الحكم ولا شك أن الباعث على الحكم وهو وجوب الكفارة هو اليمين. ولهذا لا يجزي التكفير قبلها بالإجماع. قيل: وقد ذهب إلى جواز تقديمها على الحنث أربعة عشر صحابياً وجماعة من التابعين وبه قال جماهير علماء الإسلام. فإن قيل: الحديث يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث فما الذي صرفه؟ قيل الخبر المتقدم فإنه يدل على جواز التأخير والإجماع على عدم وجوب تقديمها على الحنث. بل قالوا: يستحب تأخيرها عنه ولعله للاحتياط والخروج من موضع الخلاف وها هنا قول ثالث مروي عن الناصر وهو أن إتيان الذي هو خير من الكفارة ويدل عليه ما رواه محمد بن منصور قال: حدثني عبدالله بن موسى قال: حدثني أبي عن أبيه عن آبائه قال: من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه فليأته فإنه كفارته. رواه في العلوم وهذا سند صحيح لأنه من طريق العترة الطاهرة وفي معناه ما رواه بعض المحدثين من حديث عمرو بن شعيب مرفوعاً ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً

---

(١) قوله: من حلف على يمين صبر. . أخرجه الحاكم عن الأشعث واللفظ له. . والبخاري ومسلم عن ابن مسعود مطولاً.

(٢) قوله: وفي رواية: فليتبوأ بوجهه مقعده. . أخرجه أبو داود عن عمران بن حصين. . أول الحديث: من حلف على يمين مصبورة كاذباً فليتبوأ. . الحديث.

(٣) قوله: حرم الله عليه الجنة. . أخرجه مسلم واللفظ له والنسائي. وأول الحديث: من اقتطع حق امرىء مسلم بثمنه. . الحديث. وفيه قالوا: وإن كان شيء يسير. قال: وإن كان قضيباً من أراك.

(٤) قوله: من حلف على شيء فرأى غيره. . أخرجه مسلم والموطأ والترمذي وفي معناه أحاديث أخر.

حتى يظن أنه قد كفر عن كل يمين وليس عليه غير التحري إذ لا يمكن غيره ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. انتهى.

سؤال: ما اتخذه العوام سيما أهل بلادنا من قولهم: هو يهودي أو هو نصراني أو هو خارج من الملة إن فعل كذا وكذا أو إن لم يفعل كذا من الأيمان المؤدية إلى الكفر.. وبينونة زوجة من قال بأحدها ودليل هذا ما رواه العالم الرباني محمد بن علي الشوكاني في كتابه نيل الأوطار ما لفظه: باب ما يذكر فيمن قال هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا عن ثابت بن الضحاك أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً فهو كما قال» رواه الجماعة إلا أبا داود[1].. وروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فيمن قال: هو يهودي أو نصراني فأجاب كرم الله وجهه هو كما قال[2].. وذكر أهل المذهب الشريف أعزه الله عن الزيف والتحريف ما لفظه.

فصل: والردة باعتقاد أو فعل أو زي أو لفظ كفري وإن لم يعتقد

....

منها فليدعها وليأت الذي هو خير فإن تركها كفارتها. وفي حديث عن أبي هريرة يرفعه: فليأت الذي هو خير فإنه كفارته وقد ضعف بعض المحدثين الروايتين لكنه يشهد لهما خبر العلوم وما في بعض روايات مسلم لحديث عدي بن حاتم ولفظه: ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه وظاهره أنه يتركها ولا كفارة عليه وإلا لبينها. وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس موقوفاً: من حلف على ملك يمين ليضربه فكفارته تركه ومع الكفارة حسنه وفيه إشارة إلى أن الكفارة مستحبة ويشهد لذلك كله ظاهر قوله تعالى: **﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا﴾** الآية.. والنهي كما في الثمرات يدل على فساد المنهي عنه فتسقط الكفارة.. قال: وقد يجمع بين الخبرين بأن الأمر بالتكفير مستحب وعدم الأمر بالكفارة لكونها مستحبة ثم ترجح وجوبها لكثرة الأخبارة المقتضية لذلك. قلت: ويمكن أن يقال: الأخبار تدل على وجوبها إلا فيما كان خيراً، وفي هذا جمع بين الأخبار وقد بين في الآية الخبر الذي تسقط به الكفارة وفي الثمرات عن الناصر أنه إذا كان أقرب إلى الله فلا كفارة للخبر السابق. وعليه فيكون الخير المسقط للكفارة أمراً مخصوصاً وهو ما كان فيه قربة لا مطلق الخبر المتناول للمباح والمنافع الدنيوية المحضة.

---

(١) قوله: من حلف على يمين بملة.. قيل: بل أخرجه أبو داود في باب ما جاء في الحلف بالبراءة وبملة غير الإسلام.

معناه كقوله هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا أو إن لم يفعل كذا انتهى وليس لقائل أن يقول أو يتأول أنها خارجة مخرج اليمين ليس فيها إلا كفارة يمين. الدليل المتأول مع ما ورد من قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «هو كما قال». وقول أمير المؤمنين: هو كما قال وليس لقائل أن يقول إن العامي مذهبه مذهب من وافق فأين عالم من علماء الإسلام يقول بجواز ذلك.. انتهى الجواب فيمن قال هو يهودي.. الخ.. يكون في ثلاثة مواضع لاستدعاء السؤال ذلك.

الموضع الأول: في الخلاف في كفر من نطق بذلك وقد تعرضنا للخلاف في الثلاثة المواضع وأدلة كل قول لأن المسألة جديرة بذلك لكثرة جري الألفاظ الكفرية على ألسنة العامة ويترتب على صحة كفرة بينونة زوجته منه وغير ذلك من الأحكام ومع استيفاء الأقوال والأدلة يكون الناظر والمناظر والحاكم والمفتي على بصيرة لأن مسألة التكفير والتفسيق خطيرة. إذا عرفت هذا فاعلم أن النطق باللفظ الكفري على ضربين:

أحدهما: أن يتلفظ به على جهة الأخبار من دون تعليق بفعل أو ترك فهذا إذا أتى به معتقداً لما نطق به كان كافراً إجماعاً لقوله تعالى: ﴿**ولكن من شرح بالكفر صدراً**﴾. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الأعمال بالنيات»[1].. والمتكلم بذلك مع الاعتقاد قد شرح بالكفر صدره ونواه قطعاً وإن نطق به من دون اعتقاد. فذهب الموفق بالله عليه السلام وأبو علي والأكثر إلى أنه يكفر بذلك وإن لم يقصد الكفر ولم يعتقده وهو ظاهر كلام الإمام عز الدين عليه السلام لأنه قال: إن نطق به على جهة الأخبار فكفر وردَّة ولم يفصل بين أن يصحبه اعتقاد أو لا. وحجتهم أن إظهار كلمة الكفر اختيار أو تمرد استخفاف والاستخفاف كفر إتفاقاً ولأن إظهارها اختياراً يدل على أن قلبه غير مطمئن بالإيمان. ولظاهر ما حكاه السائل عن علي عليه السلام إلا أني لم أجده فيما بحثت فيه من الكتب. وهذا هو المصحح للمذهب. قال في الأزهار وشرحه: أو إظهار لفظ كفري نحو أن يقول هو

---

(١) قوله: الأعمال بالنيات.. تقدم..

يهودي أو نصراني وإن لم يعتقد معناه إلا أنه لا بد أن يعرف أن معناه الكفر باتفاق العلماء. ذكره الناظري ويستثنى من ذلك ما إذا نطق به ساهياً أو متعمداً حاكياً أو مكرهاً فإنه لا يكفر اتفاقاً لقوله تعالى معلماً: ﴿**ربنا لا تؤخذانا إن نسينا أو أخطأنا**﴾ وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1]. . ونحوه والحاكي ليس بمعتقد ولا مستخف. وقال أبو هاشم: إن نطق به غير معتقد لمعناه لم يكفر لأنه لم يشرح بالكفر صدراً. وقد قال تعالى: ﴿**ولكن من شرح بالكفر صدراً**﴾ وأجيب بأن هذا في المكره. أي أنه لا بد أن يطمئن قلبه ويشرح صدره بالكفر. قال الزمخشري: ويعتقده وأما غيره فالآية لا تدل على اشتراط الاعتقاد في كفر من نطق بكلمة الكفر بل اختيار النطق موجب للكفر بمجرده من دون اعتقاد. قال المؤيد بالله إجماعاً ويحتج له بقوله تعالى: ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة**﴾ فعلق الكفر بالقول. وقال الموفق بالله في الإحاطة لا خلاف بين الأمة أن من وقف مختاراً في أسواق المسلمين وقال: الله ثالث ثلاثة وله صاحبة وولد ولم يقصد به الكفر فإنه يكفر. احتج أبو هاشم بأنه لا وجه لعدم كفر المكره على النطق به إلا أنه لم يقصد الكفر ولم يعتقده فكيف إذا أظهره مختاراً ولم يقصد الكفر. أجاب الموفق بالله بأنه لم يختره وفي هذا الموضع قد اختاره فلذلك كفر واحتج لأبي هاشم بحديث الأعمال بالنيات. قلنا: هو حجة لنا لأن من اختار اللفظ الكفري فقد قصده ونواه وذلك يقتضي كفره لظاهر الخبر.

الضرب الثاني: أن ينطق به على جهة اليمين نحو هو يهودي إن كان قد فعل كذا أو إن لم يفعل كذا فالمذهب أنه لا يكفر وظاهره سواء حنث أم لا ومن هنا يعلم وهم السائل في التمثيل للردّة بإظهار لفظ كفري بقوله هو يهودي إن فعل كذا فإن المذهب أنه لا يكون ردَّة إلا إذا قال هو يهودي أو نحوه وأطلق والقول بعدم كفر من أخرجه مخرج اليمين للإمام عز الدين وقال: لا يلتفت إلى القول بكفره وروي عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وقتادة والجمهور قالوا: إلا أن يضمره بقلبه كفر لأنه قد صار عازماً على

---

(١) قوله: رفع عن يمتي الخطأ والنسيان.. تقدم.

الكفر والعزم على الكفر كفر لأن العزم على القبيح قبيح اتفاقاً. قال الهادي عليه السلام والقاسم والناصر وأبو علي وأبو الهذيل وأبو القاسم وله حكم متعلقه وهو المعزوم عليه ووافقهم أبو هاشم في العزم على الكفر بالله لأن العزم عليه استخفاف بالله والاستخفاف بالله كفر إجماعاً.. وقال أبو جعفر: يكفر به في الحال برّ أم حنث لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حلف بغير الله فقد كفر» أخرجه أبو داود والحاكم واللفظ له من حديث ابن عمر وفي رواية: «كل يمين يحلف بها دون الله شرك»[١].. قلنا آحادي والمسألة قطعية سلمنا فالمراد إن اعتقد تعظيم ما أقسم به كتعظيم الله لأن التسوية بين الله وبين غيره في التعظيم كفر لقوله تعالى: ﴿**ما قدروا الله حق قدره**﴾ ويدل عليه قوله في الرواية الأخرى شرك إذ يحتمل أنه قد جعل لله شريكاً في اعتقاد التعظيم حيث أقسم به. وقال المنصور بالله والأستاذ إنما يكفر إذا حنث لأنه قد رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل والرضا بالمعصية معصية ولو من الغير لقوله تعالى: ﴿**رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم**﴾وقول علي عليه السلام: إنما يجمع الناس الرضا والسخط فإنما عقر ناقة ثمود واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا. رواه في النهج.. وقد روي: الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه[٢].. وإذا كان المناط هو الرضا فنحكم على الراضي بما رضي به من كفر أو غيره ولذا استوى ثمود في العذاب وعليه يحمل حديث ثابت والضحاك الذي ذكره السائل عافاه الله وفي المسألة أقوال أخر لغير الأصحاب راجعة إلى الرضا وقصد التعظيم ونحو ذلك ولا بأس بإيرادها تتميماً للفائدة فقيل: إن كان لا يعلم أنه يمين لم يفكر وإن كان يعلم أنه يكفر بالحنث كفر لأن إقدامه على الفعل رضاً بالكفر وقيل: لا يكفر في صورة الماضي إلا أن يقصد التعظيم. وقالت الحنفية: بل يكفر فيها لأنه تنجيز معنى فهو كما لو قال هو يهودي. وقال بعض الشافعية: ظاهر الحديث أنه يكفر وقيل: إن قصد التعظيم كفر وإن قصد حقيقة التعليق فإن أراد به أن يكون متصفاً بذلك كفر لأن إرادة

(١) قوله: كل يمين يحلف بها.. أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم واللفظ له عن ابن عمر.

(٢) قوله: الراضي بفعل قوم.. وهو في النهج للإمام علي كرم الله وجهه. وتمامه وعلى كل =

الكفر كفر وإن أراد البعد عن ذلك لم يفكر ويجاب من جانب من لا يرى كفره بأن يقال: أما مع الرضا والإرادة والاعتقاد وقصد التعظيم فمسلم أنه يكفر وقد سبق ما يدل عليه لكن فرض المسألة فيمن حلف بهذه اليمين ولم يكن منه رضى بالكفر ولا غيره فهذا لا وجه للحكم بكفره لأنه لم يشرح بالكفر صدراً ولم يظهر منه استخفاف بالله تعالى وإنما أراد المبالغة في حث نفسه أو منعها أو براءتها بما نسب إليه ولا دليل على كفر من حلف بها على هذا الوجه.. وأما الإثم فلازم على المذهب. قال الإمام المهدي عليه السلام: ولا أعلم فيه خلافاً ويدل عليه حديث بريدة عند أحمد وابن ماجه والنسائي وصححه قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من قال إني بريء من الإسلام فإن كان كاذباً فهو كما قال، وإن كان صادقاً لم يعد إلى الإسلام سالماً». فدل على أنه يأثم وإن كان صادقاً في يمينه وهو معنى قوله: لم يعد إلى الإسلام سالماً. والظاهر ورود الحديث فيمن أخرجه مخرج اليمين وإلا لم يكن لقوله كاذباً وصادقاً معنى والمعنى أنه إن كان كاذباً فيما علق به نحو أن يقول هو بريء من الإسلام. إن كان فعل كذا فهو كما قال إن كان قد فعله لأنه كاذب في يمينه وإن كان صادقاً أي لم يفعله أثم للنهي عن هذه اليمين. لتضمنها الكفر وإن لم يكفر بها كما مر للمذهب وغيره. وقوله: فإن كان كاذباً فهو كما قال محمول على ما إذا اعتقد التعظيم لما مر.

الموضع الثاني: هل تبين زوجته عند من حكم بكفره؟ فيقال: نعم لأنه مرتد وردة أحد الزوجين يقتضي فسخ النكاح إجماعاً لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «المسلم والكافر لا تراءى نيرانهما» ونحوه[1].. وإنما الخلاف في كونها تبين بنفس الردة أو لا تبين إلا بانقضاء العدة. فالمذهب وهو قول أبي العباس وأبي طالب تخريجاً والقاضي زيد وأبي حنيفة أنها تبين بنفس الردة وهو ظاهر كلام الهادي في الأحكام واختاره ابن حزم ورواه ابن عمر وابن عباس والحسن البصري وغيرهم. قالوا: ولا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد لقوله تعالى: ﴿**فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل**

= في باطل إثمان: إثم العمل به وإثم الرضى به.

(١) قوله: المسلم والكافر.. رواه في البحر.

لهم﴾.. الآيـة.. فدلت على انقـطاع العصمة ونفي الحـل وظاهـره ساعـة وقوع الردة بل أو وقوع إســلام أحدهـما إلا أن الفسخ بـالإسلام اعتبـر فيه انقضاء العدة لدليل خاص كما سيأتي ومن الأدلة ظاهر قـوله تعـالى: ﴿ولن يجعـل الله للكافـرين على المؤمنين سبيـلاً﴾ وقـولـه ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[1].. ولأنها فرقـة لا يختص بالقـول فوجب أن تقع بوقوع سببها ولا تقف على انقضاء العـدة كالمـوت والرضـاع وملك أحدهما للآخر. ولأن الأسباب الموجبة لفسخ النكاح لا يفترق الحال فيها بين أن يكون قبل الدخول أو بعده دليله الرضاع وملك أحـدهما الآخـر ووافقهم المؤيـد بالله والإمـام يحيى والشـافعي في غيـر المـدخـولـة. وأمـا المدخولة فقالوا لا تبين إلا بانقضاء العدة لأن الفسـخ عندهم بعـد الدخـول كالطلاق الرجعي والعدة فيـه كعدة الـطلاق الرجعي إلا أن الـزوج يمنع من وطئها مع الكفـر لمنعه ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ أبـا العاص من مدانـاة زينب قبل إسلامه بعد أن أذن لهـا أن تجيره واحتجـوا بأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يفسخ نكاح هنـد بإسـلام أبي سفيان قبلهـا. ولا نكـاح عكرمة وصفوان وأبي العاص بإسلام نسائهم قبلهم[2].. ولتقريره ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ العـرب على نـسائهم وفيهم من أسلمت قبله ومن أسلم قبلها. قالوا واستمرار الكفر كالردة فإن من يقول إن البينونة تقع ساعة وقـوع إسلام أحد الزوجين أو ردته لأن الدليل لم يفصل. فأجاب بأن هـذه الأخبار ومـا في معنـاهـا لا تقتضي اعتبـار العـدة بـالفسـخ بـالإسـلام.. فلعله رد

(١) قوله: الإسلام يعلو.. أخرجه الدارقطني عن عائذ بن عمرو المزني عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأخرجه البخاري عن ابن عباس موقوفاً.

(٢) قـوله: إن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم لم يفسـخ نكاح هـنـد بإسـلام أبي سفيان.. روي في البحر أن أبا سفيـان أسلم قبل دخـول النبي ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ مكة وامرأته حينئذ مشركة ثم أسلمت بعد دخول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مكة وبقيا على نكـاحهما. وفي المـوطأ عن أبي شهـاب: أن أم حكيم زوجة عكـرمـة أسلمت يـوم الفتح فهرب عكـرمة من الإسـلام حتى قدم اليمن فـارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليـه اليمن فـأسلم وثبتا على نكـاحهما. وعنـه أن بنت الوليـد بن المغيـرة أسلمت يـوم الفتـح وكانت تحت صفوان بن أمية وهرب زوجهـا صفوان من الإسـلام ولم يفرق بينهمـا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم حتى أسلم صفوان وأستقرت عنده امرأته. قال ابن شهاب كان إسلام صفوان وبين إسلام امرأته قريب من شهرين.. انتهى مختصراً.

الـزوجـات على أزواجهن بعقـد جـديـد كمـا روي بسنـد ضعيف أن زينب رجعت إلى أبي العاص بعقد جديد[1] وهذا اختيار ابن حزم وغيره وهو ظاهر قول النفس الزكيـة عليه السـلام أو يقال إن أسلم الـزوج فهي زوجته إن لم تنقض العدة. فإن انقضت قبل إسلامه فلها أن تنكح غيره أو تنتـظر إسلامـه فإذا أسلم قبل أن تنكح غيره رجعت إليه بلا تجديد عقد. وهذا اختيـار أبي القـاسم. وقد روي أن زينب رجعت على أبي العـاص بلا عقـد بعد سنتين وقد روي: بعد ست سنين.. ومن البعيـد امتداد العـدة هذه المـدة. وعلى هذا فلا معنى لقياس الفسخ بالردة على الفسـخ بالإسـلام لأن الحكم واحد كما تقتضيه الظواهر ولم يرد خبر في اعتبار العدة بأحد الفسخين وقـد أجيب عن هـذين القولين بـأنه لم يثبت أنهم جـددوا العقد قبـل مضي العدة وبـأن إثبـات عدة الفسـخ قد تعـذرت شرعـاً فلا يضـر عدم ذكـرهـا في جـزئيـات المسائل. وقد روى المهدي في البحر وابن عبد البر الإجماع على أن امرأة الحربي إذا أسلمت دونه وهي غير مدخولة ثم أسلم وهي في العدة فالنكـاح بـاق وإن كانت العـدة قد انقضت وقعت الفـرقـة بينهمـا. وقـال الحـاكم لم يذهب أحد إلى جـواز تقريـر المسلمة تحت المشـرك إذا تأخـر إسلامـه عن إسـلامها متى انقضت عـدتها. وروي عن ابن شهـاب أنه قـال: لم يبلغنـا أن امـرأة فرق بينهـا وبين زوجها إذا قـدم وهي في العدة. أخـرجه في المـوطأ وطبقات ابن سعد ولا يعتبـر بمخالف قـد انعقد الإجمـاع قبله أو بعده على خـلاف قولـه: قالـوا: وإذا ثبت اعتبـار العـدة في الفسخ بـالإسـلام فيثبت اعتبارها في الفسخ بالردة لما مر من أن استمرار الكفر كالردة.. ويجاب من جانب أهل المذهب ومن وافقهم بأن الدليل يقتضي عدم الفرق بين الفسـخ بالردة أو بالإسلام وأن كلاً منهما تقع به البينونة ساعة وقوعه خصصنا الفسخ

---

(١) قوله: إن زينب رجعت إلى أبي العاص بعقد جديد.

أخـرجه التـرمذي وابن مـاجه عن عمـر بن شعيب عن أبيه عن جـده أن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ رد ابنتـه زينب على أبي العاص بنكـاح جديـد.. زاد الترمـذي أو مهر جديد قال وفي إسناده مقال.

وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس قال: رد رسـول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ زينب على أبي العاص بالنكاح الأول لم يحدث شيئاً. وفي حديث الترمذي بعد ست سنين. وابن ماجه بعد سنتين.

بالإسلام بالإجماع على مراعاة انقضاء العدة وبقي الفسخ بالردة على ما يقتضيه عموم الدليل وقد مر ولا يصح قياس أحدهما على الآخر لأن كفر الردة أغلظ لقوله تعالى: ﴿**كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم**﴾ وقوله: ﴿**إن الذين كفروا بعد إيمانهم**﴾ الآية.. وقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن أبغض الخلق إلى الله لمن آمن ثم كفر». أخرجه الطبراني عن معاذ ولهذا أقر الذمي على دينه دون المرتد فأمرنا بقتله. ولأنه قد طعم حلاوة الإيمان فجعل حكمه أغلظ بأن بانت منه امرأته بنفس الردة عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿**لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن**﴾ والقاعدة الأصولية أنه لا يصح القياس مع اختلاف الحكم تغليظاً وتخفيفاً. وللإمام محمد بن المطهر كلام في المسألةفيه مخرج للعامة بموافقته لأنه قدوة وهم لا يلاحظون تجديد عقد إن وقع منهم ما يقتضي الردة. قال عليه السلام في مسلم قالت امرأته إن الله في السماء أو شبهته بخلقه أو أنكرت البعث ثم وعظها فتابت إنها تعود إلى نكاحها الأول من غير شهود ولا ولي لو فعلت ذلك مائة مرة لأن ظاهر العالم الإقرار بالله وبالصلاة وغيرها من الشرائع وبهذه الجملة يسمى الإنسان مسلماً. ولنا ما ظهر ولله ما استتر[1]. قاله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «قال عليه السلام وذلك في الولي والبراء وجواز مناكحتهم وموالاتهم وأكل ذبائحهم وطهارة رطوباتهم. **قلت**: ويؤيده ما روي أن رجلاً حلف بالذي احتجب بالسبع فنهره علي عليه السلام. ثم سأله الحالف: ما كفارة قوله؟ قال عليه السلام: أن تعلم أن الله معك حيث كنت. رواه في النهج وهو يدل على أنه إذا رجع إلى الحق بعد تعريفه ولم يصر على ما صدر منه ولا يلزم شيء غير الرجوع إلى الحق والاعتراف به إذ لو كان يلزمه شيء آخر أما بينونة زوجته أو غير ذلك لما سكت عنه عليه السلام لأن المقام مقام بيان ولا يجوز تأخر البيان عن وقت الحاجة. والله أعلم.

الموضع الثالث: هل يلزمه كفارة إن حنث على القول بأنه لا يكفر فيه خلاف فذهبت العترة والشافعي إلى أنها لا تلزم. وقالوا لا يجب عليه إلا التوبة. ورواه في نيل الأوطار عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وقتادة

---

(١) قوله: ولنا ما ظهر ولله ما استتر.

وجمهور فقهاء الأمصار وهو نص زيد بن علي في المجموع وظاهره عدم الفرق بين تعليقه بماض نحو هو يهودي إن كان فعل كذا أو بمستقبل نحو هو يهودي إن فعل كذا. واحتجوا بأن الحلف بالشيء حقيقة فيما دخله حرف القسم نحو والله وبالله وتالله وأما إطلاقه على التعليق فمجاز سببه مشابهته لليمين في الحث وللمنع قالوا: والمفهوم من قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حلف علي يمين بملة غير ملة الإسلام كاذباً» هو التعليق لأن المتبادر عرفاً أن الحالف بغير ملة الإسلام إذا كان مسلماً يورده مورد التعليق وإذا كان كذلك فدليل وجوب الكفارة قوله تعالى: ﴿**ذلك كفارة أيمانكم**﴾ ينصرف إلى اليمين المأذون بها دون المنهي عنها. وهذه اليمين منهي عنها كما يفهم من الخبر. ولذا أجمعوا على أنه يأثم وقال بعضهم يكفره كما مر مع أنه قد نهى عن الحلف بغير الله عموماً ولأنه جعل المرتب في الحديث على هذه اليمين هو قوله: فهو كما قال. ونحوه حديث بريدة وقد مر. وأخرج ابن أبي شيبة عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: أتيت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقلت: «إني حلفت باللات والعزى. فقال: قل لا إله إلا الله ثلاثاً وانفث عن شمالك ثلاثاً وتعوذ بالله من الشيطان ثم لا تعد». ومثله ما مر عن علي عليه السلام في الذي حلف بالذي احتجب بالسبع. ولم يذكر في هذه الأخبار لزوم الكفارة مع أن المقام مقام بيان. وأصرح من ذلك كله رواية أبي طالب عليه السلام لحديث الذي حلف بالذي احتجب بالسبع وفيه: أن أمير المؤمنين عليه السلام قال له أخطأت ثكلتك أمك إن الله ليس بينه وبين خلقه حجاب لأنه معهم أينما كانوا. قال: ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين. قال: أن تعلم أن الله معك حيث كنت. قال: أطعم المساكين. قال لا إنما حلفت بغير ربك ورواه في ينابيع النصيحة والمنهاج. وهو نص فى أنه لا كفارة في الحلف بغير الله. وهو قول أهل المذهب سواء كان المحلوف به مما عظمه الله كالملائكة أو مما أقسم به كالسماء والنجم أو غير ذلك لأنه ليس بيمين. وقال الناصر: تجب أن أقسم بما عظمه الله. وعنه: أن أقسم بما أقسم الله به. وقول علي عليه السلام: صريح في إبطاله. هذا. وقالت الحنفية والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق: بل تلزم الكفارة من قال: هو يهودي إن فعل كذا أو نحوه

لأنـه يمين. وقد قـال تعالى: ﴿قـد فرض الله لكم تحلة أيمـانكم﴾ وقولـه: ﴿ذلـك كفارة أيمـانكم﴾ وقولـه ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ: «فليكفر عن يمينه»[1]. قلنا أراد اليمين الحقيقية المأذون فيها شرعـاً لأنها المتبـادرة إلى الفهم عـرفاً كمـا مر. قـالوا: قـوله هـو يهودي إن فعـل كذا يتضمن تعـظيم الإسـلام فتلزمـه الكـفـارة إن حنث لتضمنهـا الحنث أو المنع. لنـا مـا مـر ويلزمهـم إيجـاب الكفارة إن صـرح بتعـظيم الإسـلام نحـو أن يقـول: بحق الإسلام ليفعلن كذا وهم لا يقولون به. انتهى.

قال في الأصل: هذا ما تيسر من الجواب والحمد لله العزيـز الوهـاب فإن يكون صواباً فـالحمد لله. وإن أخـطأنا فنستغفـر الله. وقد بـذلنا الـوسع واستوفينا ما يليق بالمسألة لأنها جديرة بذلك كما نبهنا على ذلك في أول الجواب.

سؤال: هل تنعقد اليمين على الغيـر فتلزم فيها الكفـارة مع المخـالفة نحو أن يحلف ليفعلن زيد كذا فلم يفعل؟

الجواب: إن في المسألة إطلاقين وتفصيلاً.

الإطلاق الأول: للمذهب وهو أنها تلزم الحالف الكفارة إن لم يفعـل الغيـر ما حلف عليـه لقولـه تعالى: ﴿**ولكن يؤاخـذكم بما عقـدتم الأيمان**﴾ واليمين على الغيـر معقودة لقصـد الحالف حصـول ما حلف عليـه ولأن مـا حلف عليـه وإن لم يكن مقدوراً لـه فهو يشبـه المقدور لإمكـان علاجـه أي الغير حتى يفعل ما حلف عليه الحالف.

الإطلاق الثاني: أنهـا لا تنعقد على الغيـر فلا تلزم فيهـا كفارة لقـولـه تعـالى: ﴿واحفظوا أيمـانكم﴾ أي عن الحنث واليمين على الغيـر لا يمكن حفظها لأن فعل الغير لا يدخل تحت مقـدور الحالف إذ لا يقـدر أحد على إيجاد فعل غيـره إذ إيجاده إنمـا هو بحسب داعيـه وإرادته واختيـاره. وشرط المعقودة أن يكون المحلوف عليـه مقدوراً للحـالف. إذ هو معنى المعقـودة التي تجب فيها الكفارة. وقد احتج الأميـر الحسين على أن اليمين لا تنعقد بما لا يدخل تحت إمكان الحالف بقوله تعالى: ﴿**ما جعل عليكم في الدين**

---

(١) قوله: فليكفر عن يمينه.. تقدم الحديث بأكمله.

من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة»[1]. . وهذا هو الذي ذهب إليه الناصر والمنصور بالله والمهدي أحمد بن الحسين وعلي خليل وخرجه أبو مضر للمؤيد بالله وقواه الفقيه حسن. . واختاره الإمام شرف الدين. فهؤلاء قالوا: لا تنعقد على الغير وقد عرفت حجتهم على ذلك. وأما التفصيل فهو قول الإمام القاسم بن محمد عليه السلام ونصه يقال: إن قصد الحالف أنه يجبر الغير على ما حلف به وهو يقدر على ذلك فمنعه فخالف لزمته الكفارة وإن علم أن الغير يخالفه ولا قدرة له على إجباره فغموس لا كفارة فيها إلا التوبة. فإن علم أنه لا يخالفه فخالفه فلغو لا كفارة عليه حيث لا يقدر على إجباره أو معالجته بما أمكن ولو بالمال. وفي تعليقه عليه السلام كون اليمين غموساً أو لغواً على علم الحالف بالمخالفة وبعدمها نظر لأنه لا طريق له إلى العلم بذلك. وغاية ما يمكن الظن. وأما إيجاب الكفارة إن قصد الحالف إجبار الغير فمسلم. لكن لزوم الحنث للحالف لتركه فعله وهو الإجبار مع القدرة فهو خارج عن اليمين المختلف فيها. وهي اليمين على أن يفعل الغير والذي يظهر أن هذه اليمين معقودة إلا أنها لا توجب الكفارة لأن البر غير داخل تحت مقدور الحالف والحنث وقع بغير اختياره ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها وإلا ما أتاها. ولأن وجوب البر على الغير أي أنه يجب عليه إبرار قسم أخيه المسلم إذا حلف على أمر مباح يستطاع فعله وإلا فالإثم عليه أعني الغير إن أحنثه وذلك لما روي عن علي عليه السلام قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالأداء أو العفو عنه». فذكر الحديث وفيه. . «ويصدق إقسامه»[2]. . وعن البراء بن عازب: أمرنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: بإبرار المقسم وهو الحالف[3]. وإبراره وتصديقه أن يفعل ما أراده الحالف ليصير بذلك باراً. وعن ابن

---

(١) قوله: بعثت بالحنيفية السمحة. . تقدم.

(٢) قوله: للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً. . تقدم.

(٣) قوله: عن البراء بن عازب: أمرنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. . أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً ومختصراً كهذا. . والبيهقي مطولاً.

مسعود: أمرنا بإبرار القسم[١]. . وعن عائشة قالت: أهدت امرأة إليها تمراً في طبق فأكلت بعضاً وبقي بعض فقالت: أقسمت عليك إلا أكلت بقيته. فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أبريها فإن الإثم على المحنث»[٢]. . وعن أبي أمامة قال: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عند عائشة فجاءتها جارية لها أو مولاة بقديد فقالت: أخريها عني. فأقسمت عليها. فقالت: أخريها عني. فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن أحنثتيها كان الإثم عليك»[٣]. . وفي هذه الأخبار دلالة على أن اليمين تنعقد على الغير لأمره بإبرار قسمه وجعل الإثم على المحنث والبر والحنث من لوازم المعقودة وعلى أن الكفارة لا تجب على الحالف لأنها إنما شرعت لتكفير الإثم. والحنث هو الإثم والمعصية وقد جعل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الإثم على المحنث فلا موجب للزوم الكفارة على أيهما. أما الحالف فرفع عنه الإثم. وأما المحنث فلأنه لم يحلف ويؤكد ذلك ما روي في تعبير أبي بكر لرؤيا فقال: أصبت أم أخطأت يا رسول الله. فقال: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً. فقال: والله لتحدثني بما أخطأت قال: لا تقسم[٤]. . فلم يبر النبي قسمه ولم يأمره بالكفارة فإن قيل:

---

(١) قوله: عن ابن مسعود: أمرنا بإبرار القسم . أخرجه الطبراني في الكبير.

(٢) قوله: أبريها فإن الإثم على المحنث. . رواه أحمد.

(٣) قوله: إن أحنثتيها كان الإثم عليك. . أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي أمامة الباهلي.

(٤) قوله: ما روى في تعبير أبي بكر لرؤيا. . أخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال: أتى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رجل منصرفه من أحد فقال: يا رسول الله إني رأيت في المنام ظلة تنطف سمناً وعسلاً ورأيت الناس يتكففون منها فالمستكثر والمستقل. ورأيت سبباً واصلاً إل السماء. رأيتك أخذت به فعلوت به ثم أخذ به رجل بعدك فعلا به ثم أخذ به رجل بعده فانقطع به. . ثم وصل له فعلا به.
فقال أبو بكر: دعني أعبرها يا رسول الله. قال: «اعبرها» قال: أما الظلة فالإسلام وأما ما ينطف منها من العسل والسمن فهو القرآن حلاوته وليه. وأما ما يتكفف منه الناس فالآخذ من القرآن كثيراً وقليلاً. وأما السبب الواصل إلى السماء فما أنت عليه من الحق. . أخذت به فعلا بك. . ثم يأخذه رجل من بعدك فيعلو به. . ثم آخر فينقطع به. ثم يوصل له فيعلو به.
قال: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً. قال أبو بكر: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي أصبت من الذي أخطأت.
فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا تقسم يا أبا بكر.

ما الوجه في ترك النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إبرار قسمه وقد أمر به وجعله من حق المسلم على أخيه. وجعل الإثم على المحنث. قيل: يجوز أنه ترك بره لأنه يلزم من بيانه مفسدة. ودرء المفاسد من مقاصد الشرع الشريف. وأن ما دل عليه الرؤيا علم غيب يختص بالاطلاع عليه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كما قال تعالى: **﴿ولا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾**، ويجوز أنه أعلمه سر الضرب من المصلحة.. انتهى.

سؤال: عن رجل نذر بصيام شهرين متتابعين إن فعل كذا. ثم فعل ذلك الفعل ومقصوده بالنذر منع نفسه عن فعله لكونه معصية. فهل يلزمه الوفاء به أوله رخصة في التكفير والسلام.

الجواب: إن هذا النذر خرج مخرج اليمين. والعلماء مختلفون في حكمه وطائفة منهم ذهبوا إلى وجوب الوفاء به لعموم أدلة وجوب الوفاء بالنذر. وهذا هو المقرر للمذهب. وقال الباقر والصادق والناصر والمنصور بالله والشافعي وغيرهم: بل هو مخير بين الوفاء والكفارة وهذا مروي عن زيد بن علي والهادي وقواه الإمام المهدي واختاره الإمام أحمد بن الحسين والإمام إبراهيم بن تاج الدين والإمام شرف الدين والمتوكل على الله والإمام الحسن بن يحيى القاسمي وولده علامة العصر عبدالله بن الإمام والفقيه حسن والفقيه يوسف والقاضي عامر والسلامي. وفي العلوم عن أحمد بن عيسى وغير واحد من أهل العلم فيمن قال: مالي في المساكين صدقة إن فعلت كذا وكذا فحنث في يمينه أن عليه كفارة يمين وحجتهم ما رواه في الانتصار وشرح القاضي زيد عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: من نذر نذراً مشروعاً فهو بالخيار، إن شاء وفى وإن شاء كفر كفارة يمين وهو مخصص لعموم أدلة وجوب الوفاء بالنذر إن صح. لكن ذكر بعض المحققين أنه لم يجد من خرجه ولا ينبغي معارضته الأدلة الصحيحة القاضية بوجوب الوفاء بالنذر بحديث ليس له أصل في الصحة وإنما الترجيح بعد النظر في رتبة المتعارضين. وقد يقال الحديث وإن لم يوجد تخريجه فرواية الإمام يحيى والقاضي زيد إياه وعمل من ذكرنا بموجبه يكفي في

جواز العمل به والاعتماد عليه ويعضده عموم قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «كفارة النذر كفارة يمين». رواه السيد محمد بن الهادي في الروضة والغدير وأخرجه أحمد ومسلم من حديث عقبة بن عامر ورواه في العلوم عن ابن عباس موقوفاً ولا تنافيه رواية: كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين[1]. . لأن زيادة إذا لم يسم من التنصيص على بعض أفراد العام. كما نص على وجوب الكفارة في نذر المعصية وما لا يطاق من حديث من نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين[2]. . فكما لا يخصص بهذه الزيادة لا يخصص بتلك والفرق تحكم. فإن قيل: عموم حديث كفارة النذر كفارة يمين مخصص بحديث من نذر نذراً فيما يطيق فليوف بما نذر. رواه في العلوم عن ابن عباس مرفوعاً وأخرجه ابن ماجه وفي الشفاء مرفوعاً: من نذر نذراً سماه فعليه الوفاء به وذلك أخص من حديث عقبة والواجب بناء العام على الخاص دفعاً للتعارض.

والنذر المذكور في السؤال مما يطاق فيجب الوفاء به إذ لا مخصص له إلا حديث النذر المشروط وقد مر ما فيه قيل حديث النذر المشروط قد عضده ما ذكرنا من عموم حديث عقبة وأقوال الأئمة فيقوى على التخصيص به. والمعتبر غلبة الظن بصدقه ويزيده قوة أنه قد روى ما يؤدي معناه عن بعض السلف. ففي العلوم عن عائشة في الرجل يحلف بصدقة ماله. قالت: كفارة يمين. وعنها أنها سئلت عن رجل جعل ماله في رتاج الكعبة إن كلم ذا قرابة. فقالت: يكفر عن يمينه. أخرجه مالك والبيهقي بسند صحيح وصححه ابن السبكي. وروى سعيد بن المسيب: أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن عدت تسألني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة. فقال عمر: إن الكعبة غنية عن مالك. . كفر عن يمينك وكلم أخاك. . الخبر. . أخرجه أبو داود وفيه عمرو بن شعيب. وروى ابن حزم عن ابن عمر أنه جعل في قول ليلى بنت العجماء: كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية أو نصرانية إن

---

(١) قوله: كفارة النذر إذا لم يسم. . أخرجه أبو داود والترمذي واللفظ له عن عقبة بن عامر.
(٢) قوله: من نذر نذراً لا يطيقه. . أخرجه أبو داود عن ابن عباس مطولاً.

لم تطلق امرأتـك كفارة يمين واحـدة وروى ـ يعني ابن حزم ـ عن أم سلمـة وعائشة فيمن قـال: عليّ المشي إلى بيت الله إن لم يكن كذا كفـارة يمين.
قـال: وروينا عن حمـاد بن عبـدالله: النـذر كفـارتـه كفـارة يمين. وعن ابن عباس مثل هـذا وعن عمر نحـوه ورواه أيضاً عن طـاوس. وقيل: لا تجب عليه لا وفاء ولا كفارة. وهذا قول الإمام المـطهر بن يحيى والإمـام علي بن محمـد وقـواه الدواري وبـه قـال أهل الـظاهـر والحكم بن عتيبـة والشعبي والحارث العكلي وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد. روى هذا كله ابن حـزم وبعضـه في العلوم ورواه في الـروضـة والغـديـر عن حمـاد وإبـراهيم النخعي وهو المختار وروى ابن حـزم من طريق عبـد الرزاق عن أبي رافـع قال: قالت لي مولاتي ليلى بنت العجماء كـل مملوك لها حـر وكل مـال لها هدى وهي يهودية أو نصرانية إن لم تطلق امرأتك فأتيت زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين فجـاءت معي إليهـا فقـالت: يـا زينب جعلني الله فـداك. إنهـا قالت: كل مملوك لها حر وهي يهودية. فقالت لها زينب: يهودية أو نصرانية خـل بين الرجـل وبين امرأتـه فكـأنهـا لم تقبـل فـأتيت حفصـة أم المؤمنين فأرسلت معي إليها فقالت: يا أم المؤمنين جعلني الله فداك إنها قـالت: كل مملوك لهـا حر وكـل ما لهـا هـدى وهي يهـوديـة أو نصـرانيـة.. فقـالت أم المؤمنين: يهودية ونصرانية خل بين الرجل وبين امرأته. فهذه حفصة وزينب أمرتا ليلى بالتخلية بين الرجل وامرأته ولم يأمراها بالوفاء ولا بـالتكفير وهمـا في مقام الفتيا والبيان وروي ابن حزم أيضـاً عن عائشـة فيمن قال لغـريمه: إن فارقتك فما لي عليك في المساكين صدقة ففارقه إن هذا لا شيء يلزمـه فيه فهذا قول من عرفت من الصحابة وأئمة العترة والتابعين وغيرهم والحجة لهم من وجهين أحدهما أن هذا حلف بغير الله وهو معصية. والأحاديث في النهي عنه كثير من رواية الموالف والمخالف منها قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا تحلفـوا بـآبـائكم ولا بشيء من الـطواغيت ولا بـشيء مـن الحـدوث ولا بشيء من الشرائـع فمن حلف فليحلف بالله أو ليصمت» رواه في الشفا وفي أصول الأحكام مرفوعاً: من حلف فليحلف بالله أو ليصمت.
وعنـه ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ «من كـان حـالفـاً فليحلف بـالله أو ليصمت». أخرجه أحمـد والبخاري ومسلم من حـديث ابن عمر وفي لفظ:

من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله. أخرجه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وفي الشفا عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا تحلفوا بغير الله ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون» وأخرجه النسائي وأبو داود وابن حبان والبيهقي من حديث أبي هريرة. وعنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حلف بغير الله فقد أشرك» وفي لفظ: «فقد كفر». أخرجه أحمد والحاكم وصححه وأبو داود والترمذي وحسنه وهو في الشفاء والأصول من حديث ابن عمر وفي لفظ للترمذي والحاكم فقد كفر وأشرك وفي العلوم عن الحسن: لقد أدركت الناس ولو أن رجلاً ركب راحلة لأنضاها قبل أن يسمع رجلاً يحلف بغير الله إلى غير ذلك وهي تدل على أن الحلف بغير الله لا ينعقد لأن النهي يدل على فساد المنهي عنه ولا معنى للفساد هنا إلا أن اليمين لا تنعقد ولا يترتب عليها ما يترتب على الحلف بالله. ولا تعارض بينها وبين أدلة وجوب الوفاء بالنذر وحديث النذر المشروط لأنها أخص منها.

فإن قيل: قد جاز الحلف بالطلاق وهذا مثله إذ لا فرق. قلنا: لا نسلم الجواز وقد نسب القول بتحريمه في البحر إلى القاسمية والفريقين واحتجوا بما مر وهو المصحح للمذهب قالوا: قد لزم حكمه وإن كان معصية والظاهر أنه إجماع فإن في شرح البحر إذا قال إمرأته طالق لا فعل كذا أو ليفعلنه فيمين إجماعاً. وذكر في البحر أن المركبة إذا تضمنت حثاً أو منعاً أو تصديقاً فيمين إجماعاً فيكون النذر المذكور داخلاً تحت هذه الكلية ولا تحتاج إلى قياسه على الطلاق. قلنا: إن صح الإجماع فإنما أجمعوا على أنه يمين بمعنى أنه يسمى الحلف به يميناً ويأثم فاعله ولهذا نهى عنه ويسمى الحالف كافراً أو مشركاً ووجهه أن الحلف بغير الله يستلزم تعظيمه كتعظيم الله. وهذا الإجماع لا يستلزم إجماعهم على ثبوت أحكام اليمين من وجوب الوفاء أو التكفير مع الحنث وهؤلاء القائلون بلزوم الوفاء بالنذر ونفوذ الطلاق لا يوجبون الكفارة مع الحنث. بل عندهم يجب الوفاء على كل حال ما لم يكن معصية وقد عرفت الخلاف في النذر وأن كثيراً من الغلماء لا يوجبون الوفاء به ولا الكفارة مع اعتقادهم إثم فاعله. فإن قيل: قد أجمعوا على وقوع الطلاق إن حلف به فيجب في النذر مثله إذ لا فرق. قلنا: لا نسلم الإجماع فإن ابن حزم يقول: إن الحلف بالطلاق لا يلزم أي

لا يقع إن حنث. ورواه عن علي عليه السلام وشريح وطاووس وقال: إنهم لا يقضون بالطلاق على من حلف به فحنث. قال: ولا يعرف لعلي عليه السلام مخالف من الصحابة. فإن قيل: قد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام القول بالوقوع ففي العلوم عن الباقر عليه السلام أن رجلاً أتى علياً عليه السلام بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين إني حلفت على امرأتي أن أطأها في شهر رمضان نهاراً بطلاقها قال: سافر بها إلى المدائن ثم طأها نهاراً فقد حل لك الطعام والشراب والنكاح وفيه وفي أمالي المرشد بالله واللفظ للعلوم عن علي عليه السلام في الرجل قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إن لم أصم يوم الأضحى. قال: إن صامه لم يطلق امرأته والله ولي عقوبته ويعزره الإمام. قيل: ليس في الروايتين تصريح بأن امرأته تطلق إن لم يطأها نهاراً ولم يصم الأضحى. ولعل أمير المؤمنين عليه السلام أمره بالسفر احتياطاً أو على وجه العقوبة له لعصيانه بالحلف بغير الله وكذلك يجوز أن يكون عدم وقوع طلاق من صام الأضحى ليس لأجل أنه صام. بل لعدم لزوم حكم هذه اليمين وإنما قال الله ولي عقوبته الخ لتعديه بصيام الأضحى والحلف بغير الله سلمنا فقد عارضهما رواية ابن حزم ولفظه روينا من طريق حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن رجلاً تزوج امرأة وأراد سفراً فأخذه أهل امرأته فجعلها طالقاً إن لم يبعث بنفقها إلى شهر في الأجل ولم يبعث لها بشيء فلما قدم خاصموه إلى علي عليه السلام فقال علي عليه السلام: اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً فردها عليه. قال ابن حزم: ولا متعلق لهم بقوله اضطهدتموه لأنه لم يكن هناك إكراه وإنما طالبوه بحق نفقتها فقط.

قلت: قال في القاموس ضهده كمنعه قهره وكلام أمير المؤمنين ظاهر في الإكراه لكن يحتمل أنه حكم بعدم وقوع الطلاق للإكراه ويحتمل أنه لكون الحلف به لا يوجب وقوعه اللهم إلا أن يقال: إن الإكراه على توفير حقوق العباد لا يبطل به التصرفات فينظر وقد يقال رواية العلوم ليست صريحة في الوقوع كما مر وهذه ليست صريحة في عدمه ومع هذا التعارض والاحتمال يمتنع الرجوع إلى كلام الوصي عليه السلام في المسألة وكأنه لم يرو عنه شيء ويجب الرجوع إلى ما مر من الأدلة على أنه لو صح عنه

القول بوقوع الطلاق المحلوف به وصح الإجماع على ذلك منعنا القياس عليه لمخالفته للأصل المقرر وهو منع الحلف بغير الله وعدم ترتب الآثار المترتبة على اليمين عليه فيقر حيث ورد إذ لا يقاس عَلى ما خالف الأصول المقررة .

الوجه الثاني: إن شرط النذر القربة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا نذر إلا فيما ابتغى به وجه الله»، أخرجه أحمد وأبو داود وفي رواية لأحمد: إنما النذر ما ابتغى به وجه الله وفيه عمرو بن شعيب لكنه مؤيد بما روي أن أبا بكر حلف بماله للكعبة لا حضر طعام أصحابه مع ضيف لهم. فأمره النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالحضور وقال: لا نذر فيما لا يبتغي به وجه الله. رواه في الانتصار. وفي حديث ابن عباس: لا نذر إلا فيما أطيع الله. أخرجه الطبراني. وفي حديث عائشة عند الدارقطني: من جعل عليه نذراً فيما يريد به وجه الله فليتق الله وينويه ما لم يجهده. وفيه غالب بن عبدالله الجزري وهو ضعيف وقيل متروك. وإذا تقرر هذا فالنذر الخارج مخرج اليمين لا قربة فيه وإن كان المنذور به صياماً أو صدقة لأنه لم يقصد ذلك من حيث أنه قربه وإنما قصده من حيث أنه متضمن حثاً أو منعاً أو تصديقاً وهذا ليس بقربه محضة وحديث أبي بكر نص في ذلك قال بعض أهل النظر وأيضاً فإنه عاص لله عز وجل في ذلك الالتزام إذ أخرجه مخرج اليمين وقد حرم الله عليه أن يحلف بغيره ولا وفاء لنذر في معصيته. فإن قيل: كل ما ذكرتم من الاحتجاج فإنما يدل على تحريم إخراج النذر مخرج اليمين أو أنه لا يلزم حكمه فما الدليل على سقوط الكفارة وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين». أخرجه الخمسة من حديث عائشة وأبو داود من حديث ابن عباس وهو في العلوم من حديثه. قيل حديث عائشة قال الترمذي لا يصح لأن الزهري لم يسمعه من أبي سلمة وكذلك قال غيره وإنما سمعه من سليم بن أرقم وهو متروك وحديث ابن عباس في إسناده طلحة بن يحيى وهو مختلف فيه. قلت: أخرجه ابن ماجه وليس في إسناده ولا في إسناد العلوم طلحة وهما متفقان في أكثر الرواة لكن قال في نيل الأوطار في إسناد ابن ماجه لا يعتمد عليه وقال أبو داود حديث ابن عباس

موقوف. قال في النيل يعني وهو الأصح وللحديث طرق عن عمران بن الحصين وغيره وكلها معلولة. انظر نيل الأوطار ثم لو صح فهو عام والعام قابل للتخصيص والمخصص موجود وهو حديث أبي بكر وقد مر وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من حلف بغير الله فكفارته أن يقول: لا إله إلا الله» رواه في الشفا وللترمذي نحوه فيمن حلف باللات والعزى ولو كان التكفير بالإطعام واجباً ونحوه لبينه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذ هو في مقام التعليم وأصرح منه قول علي عليه السلام للذي حلف بالذي احتجب بالسبع سماوات وقد سأله: هل علي كفارة؟ قال: لا لأنك حلفت بغير الله. رواه في المنهاج الجلي ونهج البلاغة وينابيع النصيحة وأمالي أبي طالب. ولفظ أبي طالب قال: ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين؟ قال: أن تعلم أن الله معك حيث كنت. قال: أطعم المساكين. قال: لا إنما حلفت بغير ربك وهذا نص صريح في أن الكفارة لا تلزم من حلف بغير الله وإنما كفارته ما قال الوصي عليه السلام وهو معنى النطق بكلمة التوحيد المأمور بها في الحديث إذ من شبه الله بخلقه ووصفه بصفاتهم لم يوحده.

قلت: ويجب على من حلف بغير الله سواء حلف بنذر أو طلاق أو غيرهما لارتكابه ما نهى الله عنه نهياً مؤكداً بوصف فاعله بالكفر والشرك وقد كنا ألفنا مسألة في تجريم الحلف بغير الله واستوفينا ما وجدنا من الاستدلال وأقوال العلماء ولولا خوف التطويل لألحقناها بهذا الجواب. فمن أراد الإطلاع عليها فهي موجودة عندنا والله ولي التوفيق ونسأله حسن الخاتمة والسلام.

باب في الأطعمة والأشربة واللباس

سؤال: مضمونه أن السائل اطلع على رسالة لبعض علماء الوقت في تحريم تناول البردقان والتجارة فيه وجعل الرسالة طي السؤال وطلب الجواب البسيط مقروناً بالدليل.

الجواب: والله الموفق إنا قد اطلعنا على الرسالة فوجدناها شاهدة لمنشئها بالتحقيق والنظر الدقيق وطول الباع وسعة الإطلاع كثر الله في العلماء من أمثاله وبلغه في نشر العلم الشريف نهاية آماله وقد كان عرض علينا السؤال والرسالة أولاً فأعرضنا عن الجواب صفحاً لما نحن عليه من الأشغال ولظننا توجه السؤال إلى غيرنا حتى كرر الطلب وقصدنا لتحصيل ذلك المأرب فلم نجد بداً من إظهار ما نعلمه خوفاً من وعيد من سئل عن علم فكتمه فنقول: قد تأملنا تلك الرسالة فإذا غالب ما اشتملت عليه هو الاستدلال على تحريم قليل المسكر وكثيره وقد أكثر صاحبها من ذلك وهذا خارج عن محل النزاع وقد نبه فيها على ذلك وإنما النزاع في كون البردقان من المحرمات أو لا فجزم صاحب الرسالة بتحريم استعماله والتجارة فيه وتردد في الوجه هل كونه مسكر أو كونه مفتراً ومستنده على الأول أن بعض من يستعمله أخبره بأنه إذا استعمله عند إفطاره قبل كل شيء أو أكثر منه عند الاستعمال زال عقله. ثم أخذ في بيان السكر والفتور عند أهل اللغة وحكم بأن تلك الحقائق متناولة لما يحصل عند استعمال البردقان فيدخل تحت عموم أدلة تحريم المسكر والمفتر. هذا حاصل ما أبداه وخلاصة كلامه ومغزاه وكأنه قد ظهر له أن البردقان لا يخلو عن هذين الوصفين والذي ظهر بعد إمعان النظر هو خلوه عن كل واحد منهما. أما أنه ليس بمسكر فلوجوه:

أحدها: أن صاحب الرسالة أتى في نقله عن أهل اللغة مما يتناول النائم والمغمى عليه والمجنون. والمعلوم أن الشارع قد علق بالسكر

أحكاماً كاختلال العدالة وثبوت الحد ووقوع التصرفات على حسب الخلاف ولا شك أن هذه الأحكام لا تثبت في حق النائم ونحوه فلا بد من معرفة السكر الذي تتعلق به هذه الأحكام. والحق أن الحدود دعاوٍ لا تثبت إلا بدليل وقد وجدنا أهل اللغة إذا بالغوا في وصف اللذة والسرور والطرب والسلوى بالكمال عبروا عنها بالسكر والنشوة بفتح النون ويقولون في المنهمك في اللذات رجل سكران ونشوان ونحو ذلك. وهذا التشبيه يدل على أن الطرب والسلو من خواص السكران ووجدناهم أيضاً يصفون من هذا حاله بالجنون ونقص العقل. وهذا يدل على أن فساد العقل لازم للسكر والخلط في الكلام لازم لفساد العقل بغير النوم والإغماء وكذا الوقاحة وعلى هذا فأحسن ما يحد به السكر هو ما ذكره القاسم عليه السلام وهو أنه الخلط في الكلام الذي لا يفعله العقلاء ويدل عليه قول الوصي عليه السلام في السكران إذا شرب سكر وإذا سكر هذا وإذا هذا افترى الخبر. أخرجه الدارقطني والشافعي ومالك بمعناه وينبغي أن يزاد فيه مع حصول طرب وسلو مخصوصين وإنما زدنا ذلك لما ذكرنا عن أهل اللغة.
وبهذا يبطل قوله في الرسالة إن السكر مخالطة العقل وأن كلامهم داير عليه. وأما الآيات التي ذكرها فواردة على ضرب من المجاز وهو التشبيه وقد اعترف به. فما نقله عن البيضاوي ولهذا قال تعالى: **﴿وما هم بسكارى﴾** وصحة النفي علامة المجاز قوله: والطرب والفرح غير معتبرين الخ قلنا قد أقمنا الدليل على اعتبارهما قوله وأيضاً الطرب والفرح غير منهي عنهما لذاتهما قلنا: الفعل يقبح لوقوعه على وجه فإذا حصل الوجه كان منهياً عنه لذاته قوله ولا هما جزء من المنهي عنه قلنا: مصادره كيف وقد أقمنا الدليل على أحدهما في حد السكر قوله وليس المراد إلا حفظ العقل. قلنا: لا نزاع إن حفظ العقل مقصود للشارع لكن الكلام هنا في حفظ العقل عن بعض ما يفسده وهو المسكر والنزاع في بيانه وظاهر قوله تعالى: **﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة﴾**.. الآية. إن للخمر والميسر خصوصية في حصول ما يريد الشيطان إيقاعه وهذا وجه يقتضي تحريمه لما فيه من المفسدة والله أعلم بمصالح عباده.

إذا عرفتِ هذا فالمعلوم أن متناول البردقان لا يحصل منه هذيان ولا

خلط كلام ولا طرب ولا سلو ولو أكثر منه فلا يتناوله حقيقة السكر.

الوجه الثاني: أن زوال عقل مستعمله ممنوع على أي حال استعمله والمستعملون له في غاية الكثرة وفيهم العلماء والفضلاء ولم يحك عن أحد منهم ذلك والواجب الرجوع إليهم وإبطال قول غيرهم بقولهم لمعرفتهم الفرق بين ما يزيل العقل وغيره لما يترتب على ذلك من الأحكام ولتطلعهم على ما يسكر وما لا يسكر لذلك ولعل الحاكي لصاحب الرسالة لم يفرق بين زوال العقل وغيره مما يعتري الصائم عند إفطاره.

الوجه الثالث: إن المفهوم من كلام أهل اللغة وكلام الشارع وأئمة الفقه أن المسكر لا يكون إلا في المشروبات أما أهل اللغة فإنهم إذا سلكوا مسالك التشبيه بالمسكر ذكروا الشرب والشراب والسقي والكوز والكأس ونحو ذلك مما يدل على كون المشبه به مشروباً وذلك كثير في كلامهم وهو في الشعر أكثر ولو كان المسكر يكون من الحامد لوجدنا منهم من يذكره ولو نادراً والأصل العدم. وأما كلام الشارع فالأحاديث المتضمنة لهذا المعنى كثيرة منها ما صرح فيه بذكر الشرب ومنها ما دل عليه السياق ومنها ما يفهم من بيان أحكام الانتباذ والظروف وأما كلام أئمة الفقه فظاهر فإنهم يترجمون الأبحاث المتعلقة بتحريم المسكر بأبواب الأشربة وكذلك كلامهم في حد الساكر ومن أنصف من نفسه علم صحة ما ذكرنا فما جاء في بعض الروايات من الإطلاق كحديث: «كل مسكر حرام»[1].. وجب حمله على هذا فيقال كل شراب مسكر وقد صرح بهذا التقدير شراح السنة وكلاماتهم كالمطبقة عليه والمقام يحتمله. وكذا يقال فيما أطلقه أهل اللغة أو يحمل على المجاز أو أنه في الأصل كذلك ثم صار حقيقة عرفية في المشروب. لا يقال هذا من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لا يقتضي التخصيص لأنا نقول: بل هو من الاستدلال بالاستقراء وإلحاق الفرد النادر بالأعم الأغلب وطريقة الاستقراء من أقوى طرق الاستدلال وهي قطعية عند المتكلمين ومحققي الحكماء وهو الحق فإن مدار ثبوت كثير من الفنون

---

(١) قوله: كل مسكر حرام.. رواه ابن ماجه عن ابن مسعود ومن طريق أخرى عن ابن عمر وأخرجه مسلم والدارقطني وأبو داود والنسائي وغيرهم بألفاظ متقاربة وفي بعضها زيادة.

المتعلقة بالدين عليها فصح بهذه الطريقة القوية أن المسكر لا يكون إلا من المشروب والبردقان ليس بمشروب فلا يكون مسكراً. فإن قيل قد جعل بعض أصحابنا البنج ونحوه من المسكرات وليس مايعه قلنا قد دفعه في حواشي الأزهار وغيره وقالوا: ليست من الأسكار في شيء ولا يبعد أن للمايع تأثيراً في الإسكار لا يكون لغيره لسرعة نفوذه وقوة انسيابه في العروق والأعصاب حتى يحصل التشويش في التمييز ويظهر الطرب والنشاط قوله إن التحريم إنما هو لأجل الإسكار.. الخ.. قلنا: قد مر ما يدل على أن التحريم لما فيه من الخصوصية من تحصيل مراد الشيطان وهذا يدل على أن تحريم الخمر لعينها ويدل عليه ما أخرجه النسائي وابن حزم وصححه عن ابن عباس مرفوعاً: حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب وفي رواية: والمسكر من كل شراب. ورواه في البحر وأخرجه العقيلي من حديث علي عليه السلام وابن حزم وغيره من حديث أنس وأبي سعيد في أسانيدها مقال لكنه منجبر لصحة الحديث من طريق ابن عباس والقول بأن تحريم الخمر لعينها لا لمعنى فيها منسوب في البحر إلىّ العترة وأكثر أصحاب الشافعي وحديث عائشة(*).. الذي ذكره صاحب الرسالة إن صح لا يعارض ما ذكرنا الاحتمال أن المراد بعاقبتها ما نبه الله عليه بقوله: **﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة﴾**.. الآية. قوله: فالمأكول وغيره سواء.. الخ.. قلنا: هذا تفريع على قوله أن التحريم إنما هو لأجل الإسكار وقد عرفت ما فيه. سلمنا فالبردقان ليس بمأكول ولا مشروب لأن الأكل ابتلاع ما يؤكل والشرب جرع ما يشرب والبردقان ليس إلا موضوعاً في الفم وذلك لا يوجب وصفه بأحد هذين الوصفين ولهذا لم يحرم على الصائم وضع ما يؤكل أو يشرب في فمه مع أنه منهي عن الأكل والشرب. قوله: لو لم يرد عموم بتحريم كل مسكر لدخل البردقان بالقياس.. الخ.. قلنا: لا قياس إلا بعلة جامعة. وقد جعلت العلة الاسكار وهي مفقودة في الفرع فالقياس فاسد. قوله: ولفظ

(*) حديث عائشة.. لفظه عن عائشة ترفعه: إن الله عز وجل لم يحرم الخمر لإسمها. إنما حرمها لعاقبتها فمن شرب شراباً عاقبته الخمر فهو خمر.. رواه في شرح الأحكام لعلي بن بلال.. تمت. مؤلف.

التحريم والنهي شمل جميع التصرفات. . الخ. . قلنا: هذا مبني على تعلق التحريم والنهي بالبردقان وقد منعناه على أنك خالفت القاعدة الأصولية. وهي أن تحريم المتعلق بالأعيان يحمل على المعتاد. وبهذا تم الكلام على الطرف الأول وهو أن البردقان ليس بمسكر.

وأما الطرف الثاني: وهو أنه ليس بمفتر فنقول: قد جوز صاحب الرسالة أن يكون وجه تحريمه كونه مفتراً. واحتج على تحريم المفتر بنهيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن كل مسكر ومفتر. أخرجه أحمد وأبو داود عن أم سلمة. قال العزيزي بإسناد صحيح ثم فسر المفتر بالذي يحمي الجسد ويصير فيه فتوراً وهذا المعنى ذكره أهل اللغة وادعاء أن ذلك يحصل عند تناول البردقان فيحرم وجوابه من وجوه:

أحدها: منع حصول هذا المعنى لتناول البردقان وذلك معلوم عند المستعملين له فإنه لم يحصل لهم حُمًّا عند تناوله سواء كان في وقت الإفطار أو في غيره. وأجلى الأمور ما وجد من النفس وقد أخذتم الحما في بيان ماهية المفتر.

الثاني: أن الفتور لغة الضعف. نص عليه في القاموس وغيره والمراد بالضعف في الجسد واللين في المفاصل وقال في النهاية في معنى الحديث المفتر الشراب الذي إذا شرب احمر الجسد وصار فيه فتوراً أي ضعف وانكسار والضعف في اللغة ضد القوة. . والقوة هي القدرة. والقدرة قيل معنى وقيل الصحة والسلامة وقيل اعتدال المزاج. وهذا يدل على أن الضعف لا يوجد بسبب تناول شيء إلا إذا أثر في القدرة بأي تفسير فسرت. . ونحن نقطع أن تناول البردقان لا يغير المزاج ولا يرفع الصحة ولا يمنع الفعل. فوجب القطع بأنه ليس بمفتر فلا يتناوله الحديث.. والحاصل أن قد استفيد من مجموع ما ذكره أهل اللغة أن الفتور ضعف في الجسم وارتخاء في المفاصل. ومن أنصف عرف أن كل ذلك منتف عند تناول البردقان. فإن قيل فما هو الذي يوجد عند استعماله في بعض الأحوال قيل: هو بخار في بعض عروق الفم المتصلة بالرأس والعنق وما حولهما يزعجه استعمال البردقان في بعض الأحوال وظهوره لا يوجب تحريم

البردقان وإلا لزم تحريم كثير من الأغذية فإنه يحدث من استعمالها. بخار تصعد إلى الرأس سيما السمن واللحم. بل قد يحدث في كثير من الناس بعد استعمال الطعام في أغلب الأحوال حتى يحتاج في تسكينه إلى الماء وبعضهم لا يسكنه له إلا الماء الحار منفرداً أو ممزوجاً بغيره. كما أنه قد يحتاج في تسكين ما يحدث عند تناول البردقان إلى التمضمض بالماء. فكما أن هذا لا يوجب تحريم الأغذية اتفاقاً كذلك لا يوجب تحريم البردقان والفرق تحكم. والظاهر من كلام أهل اللغة أن البخار دخان حار وكأنه اشتبه على صاحب الرسالة أو الحاكي له الفرق بينه وبين الفتور ولا يخفى أنه قد يكون في استخراج الأبخرة جلب نفع أو دفع ضرر وإذا كان للبردقان تأثير في استخراجها كان تناوله حسناً. وأقل أحواله رجحان فعله على تركه. وقد يجب تعيينا أو تخييراً إذا استدفع به ضرر والله أعلم.

الثالث: إن الظاهر أن المراد من الحديث النهي عن شرب المفتر ويدل عليه تفسير صاحب النهاية وغيره واقترانه بالمسكر وقد أوضحنا أنه لا يكون إلا مشروباً وفي ذهني أن بعض أصحابنا روى الحديث بلفظ: نهي عن شرب كل مسكر ومفتر ولعله في شرح النكت. والبردقان ليس بمأكول ولا مشروب.

الرابع: أنا وإن سلمنا كونه مفتراً فالمحرم منه القدر الذي يحصل منه الفتور إذ تحريمه للضرر وما حرم للضرر فلا يحرم منه إلا ما يضر وما عداه باق على أصل الإباحة ويدل عليه ما في أصول الأحكام عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه نهى أن يأكل الإنسان من الطين ما يضره وروى الهادي عليه السلام عن علي عليه السلام أنه قال: من أكل من الطين حتى يبلغ فيه ثم مات لم أصل عليه. وقوله: يبلغ فيه أي يبلغ فيه ضرره ويستبين وفي الجامع الكافي عن محمد أنه سئل عن الحامل تشتهي الطين فرخص في القليل منه. وذكر عن علي عليه السلام: وما هذا حاله فلا يحرم الانتفاع به ولا التجارة فيه ولهذا لم يقل أحد بمنع التجارة في الزعفران مع ضرر كثيره ولا في لحم كبار المعز والبقر مع ضرر الإكثار منه. . ونحو ذلك. واعلم أن ما ذكرناه من حل البردقان وجواز التجارة فيه هو الموافق

لما عليه أئمتنا عليهم السلام وغيرهم من أن الأصل في الأشياء الإباحة والأدلة على ذلك معلومة عقلاً ونقلاً وقد أودعنا شطراً منها في كتاب مفتاح السعادة في مقدمته وفي سياق قوله تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة**﴾.. الآية. وقوله: ﴿**وهو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون**﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿**وما ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه إن في ذلك لآيات لقوم يذكرون**﴾. وقال تعالى: ﴿**الذي جعل لكم الأرض مهاداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى**﴾. انتهى وهذا آخر ما تيسر من الجواب والحمد لله رب العالمين.

سؤال: عن التشبه بأهل الخارج في الهيئة من لبس أو غيره.. هل يحرم وهل يجب إنكاره؟

الجواب: إن كان ذلك مما يختص به الكفار أو الفساق فقد نص أصحابنا على تحريمه لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من تشبه بقوم فهو منهم»[1].. ويشهد له أمره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بمخالفة الكفار في الهيئة. من ذلك ما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «خالفوا المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب»[2].. وفي رواية عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «جزوا الشارب وأوفوا اللحى.. خالفوا المجوس»[3].. وقد ذكر أهل المذهب من أسباب كفر المسلم وردته اتخاذ زي يختص به الكفار دون المسلمين قالوا: فإن لبسه معتقداً وجوب لبسه كفر إجماعاً وإن لبسه مختاراً استهزاء أو مزاحاً من دون اعتقاد فإنه يكفر أيضاً واختاره من علماء الكلام الإمامان الموفق بالله والمهدي وهو قول أبي علي الجبائي. قال الموفق بالله لأنه لا خلاف بين الأمة أنه من وقف بين

---

(١) قوله: من تشبه بقوم.. رواه أبو داود.
(٢) قوله: خالفوا المشركين.. أخرجه البخاري عن ابن عمر.
(٣) قوله: جزوا الشارب.. أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

المسلمين مختاراً فقال الله ثالث ثلاثة وأن له صاحبة أو نحو ذلك فإنه يكفر ولو لم يقصد به الكفر. وقال أبو هاشم وقاضي القضاة وأكثر العلماء: بل لبس ذلك استهزاء أو مزاحاً قبيح ويؤدب فاعله. وأما أنه كفر فلا. بدليل أنه لو أكره على لبسه لم يكفر ولا وجه لذلك إلا أنه لم يقصد الكفر. فكذلك إذا لبسه مختاراً ولم يقصد الكفر. وأجيب بأن هذا لا يصح لأن عدم كفر المكره لعدم اختياره. وفي هذا الموضع قد اختاره. ويقال: إذا لم يقصد الكفر فلم يشرح بالكفر صدراً. وقد قال تعالى: ﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً﴾. هذا وأما الإنكار فيجب مع تكامل شروطه في ظن التأثير وغيره لاتفاقهم على قبحه.. وأما ما لا يختص به الكفار والفساق من الهيئات فلا مانع منه.. انتهى.

سؤال: فخامة العلامة الحجة وارث علوم آبائه وأجداده علي بن محمد العجري حياكم الله وتولاكم.. معلومكم ما عليه الناس أعني المسلمين في جميع الأقطار التي يسكنونها من لبس الذهب للذكور وحسبنا ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام عن الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في تحريم الذهب فأخرجه وصححه أهل الصحاح وفي أسانيد العترة عليهم السلام والحديث مشهور ولكنهم استثنوا أعني كثيراً من العلماء منهم السيد العلامة الكبير أبو بكر بن شهاب الحسيني المصلح المشهور وشيخ السيد العلامة محمد بن عقيل صاحب النصائح والعتب الجميل إذ يقول ابن شهاب الحسيني:

سوغ لبس التبر في أربع ... عرفاً لذكران بني آدم
في آلة الحرب ونظارة الـ ... ـعينين والساعة والخاتم
وما سواه محرج للفتى ... والشيخ عن تذكيره السالم

وقد زادوا أيضاً القلم والسن. وأعتقد أن العلة في تحريمه هو والحرير التشبه بالنساء. وهنا العلة قد تلاشت لاستعمال الذكور ما ذكرنا ووجدت في كتب الحديث تحريم لبس الذهب إلا مقطعاً كالسن والأنف وما أحاط بالإصبع. الخ.. وما روي عن عرفجة بن أسعد في إبداله أنفه عن الورق بالذهب عن أمر الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما رواه

الترمذي. وهذه سقناها للاستفادة من فضيلتكم وإلا فأنتم أبقاكم الله محيطون بها وبغيرها ولم تطمئن النفس بدون أخذ الحقيقة منكم ونستمد الجواب. أخوكم محسن أحمد أبو طالب.

الجواب: وعلى صاحب الفضيلة العلامة محسن بن أحمد أبو طالب يعود أفضل السلام وبعد فإنه لا إشكال في تحريم استعمال الذهب للرجال. وهو إجماع رواه النووي لكثرة الأخبار الواردة في ذلك كحديث علي عليه السلام الذي أشرتم إليه لفظه في شرح التجريد عن علي عليه السلام قال: خرج علينا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وفي إحدى يديه ذهب وفي الأخرى حرير فقال: هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها. وهو في الشفا وأخرجه النسائي إلا قوله حل لإناثها وحسنه النووي في شرح المهذب. وفي الباب عن أبي موسى عند الترمذي ومن رواية عقبة بن عمرو عند البيهقي كرواية شرح التجريد. وفي الجامع الكافي قال محمد أي ابن منصوراً روينا عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعن كثير من الصحابة وعن العلماء من آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنهم قالوا: أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «الذهب والديباج والحرير حرام على ذكور أمتي حلال لإناثهم». قال: وهذا المعمول عليه إلا عند الضرورات. قال في تخريج البحر وفي ذلك أخبار أخر وظاهر الأخبار تحريم قليله وكثيره حتى على الصغار من الذكور فيحرم على أوليائهم تمكينهم من ذلك كما قرر في مواضعه إلا أن أصحابنا والشافعي قالوا: إنه قد رخص في الذهب وقت المصافة للحرب والتجهيز للنهوض لها قالوا: فيجوز في اللجام وحلق الحزام والركاب. وقالوا له صلاة الخوف وعليه ذلك لترخيصه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لطلحة لبس الحرير في الحرب. رواه في الشفاء. وروى هذا عن الزبير والذهب مقيس عليه ولظاهر قوله تعالى: ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾ وهو إجماع العترة. قال أبو جعفر: يجوز للمحارب لبس أخسية القز، وأن يتخذ للدرع حربّان من الذهب ولا يكره حلى السيف والسرج واللبب والثغر واللجام بفضة وذهب قال: أجمع أهل البيت على جواز استعمال ذلك.

هذا وأما التختم بالذهب فيحرم على الرجل إجماعاً لما رواه المرتضى عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: نهى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن التختم بالذهب للرجال. وفي الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى عليه السلام أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كره للرجال التختم بالذهب والكراهة هنا للحظر لما مرى من النهي عنه صريحاً. وحديث النهي عن التختم بالذهب في الصحيحين من رواية البراء بن عازب وأبي هريرة. وروى أن رجلاً جاء إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وفي يده خاتم من ذهب فأعرض عنه وقال: إنك جئتني وفي يدك جمرة من نار. أخرجه النسائي وعن ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - رأى خاتماً من ذهب في يد رجل فنزعه وطرحه وقال: يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيطرحها في يده. أخرجه مسلم. ويستثنى من ذلك الذهب المقطع فإنه يجوز لبسه لما في الشفاء عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه نهى الرجال عن لبس الذهب إلا ما كان مقطعاً قال الأمير الحسين: دل ذلك على جواز لبس ما هذه حاله من الذهب للرجال قال: وهو جنس ما يجعل في هذا الزمان في لبس أهل الدول وكان يسيراً وعلى جواز لبس ما يجعل مقطعاً في خاتم الرجل غير متصل بعضه ببعض. قال عليه السلام: فأما المموه فلا خلاف في جوازه. قال في البحر: إذ ليس بجرم مستقل.

وأما خبر عرفجة فرواه في الشفاء قال: روي أن رجلاً ذهب أنفه فاتخذ أنفاً من فضة فأنتن عليه فأمره النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يتخذ ذلك من ذهب. ورواه في شرح الإبانة وأخرجه أبو داود. قال الأمير الحسين دل ذلك على جواز استعمال الذهب والفضة فيما يجري هذا المجرى. قال: وروي أن اسم هذا الرجل عرفجة بن أسعد. وظاهر كلام الأمير الحسين أنه يجوز أن يتخذ الذهب موضع ما ذهب من البدن مما لا يسمى لبساً ولا حلية. وقد نص بعض علماء الشافعية على أنه يجوز لمن ذهب سنه أو أنملته أن يتخذ مكانها ذهباً قال: وكذا شد السن والأنملة ونحوهما بخيط من ذهب لأنه أقل من الأنف قلت: الأولى التعليل بأنه ليس

بلباس ولا حلية فيلحق باتخاذ الأنف من ذهب وإنما قصد به دفع ما يقع بسببه من تشويه الصورة أو العضو ولأن هذه مواضع ليست من مواضع الزينة المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن**﴾.. الآية.. وهو الظاهر من كلام الأمير الحسين.

وبهذا انتهى الجواب بقدر الاستطاعة مع كبر السن وضعف القوى والبصر.. والعذر عند خيار الناس مقبول. والسلام.

كتاب الدعاوى والاقرار والشهادات

سؤال: إذا ادعى الإنسان دعوى باطلة ليتوصل بها إلى استخراج حقه من عند خصمه ولولا تلك الدعوى الكاذبة لضاع حقه. فهل يجوز له ذلك؟ مع أنه لا يأخذ إلا الحق؟

الجواب: إن كانت تلك الدعوى من باب التعريض والتلويح فلا بأس بها لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب»[1]. . وإن كانت بالكذب الصريح فقد ورد من الوعيد الشديد على الدعوى الباطلة ما يردع عنها ويوجب الرضا بظاهر الحكم. من ذلك ما روى ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله تعالى حتى ينزع»[2]. . وعنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من ادعى بما ليس له فليتبوأ مقعده من النار»[3]. . وفي رواية: «من أدى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار»[4]. . ومعناه أن من ادعى ما ليس له فليس على طريقتنا الكاملة المنجية من النار. بل قد استحق النار فليتخذ له منها مقعداً. وفي هذا غاية التحذير من الدعاوى الباطلة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. وكيف وتعمد الكذب مخرج من الإيمان كما قال تعالى: ﴿**إنما يفتري الكذب الذي لا يؤمنون**﴾ وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إياكم والكذب فإن

(١) قوله: إن في المعاريض. . أخرجه ابن عدي عن عمران بن حصين وفي رواية: ما يغني الرجل العاقل عن الكذب.

(٢) قوله: من خاصم في باطل. . تقدم.

(٣) قوله: من ادعى بما ليس له. . أخرجه ابن ماجه عن أبي ذر ورواه مسلم مطولاً.

الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار»[1]. . وفي حديث آخر: «عليكم بالبر والصدق فإنهما في الجنة وإياكم والكذب والفجور فإنهما في النار»[2]. . وفي حديث آخر: «إذا كذب العبد فجر وإذا فجر كفر»[3]. . . إلى غير ذلك.

سؤال: إذا ادعى رجل على آخر أرضاً معينة باسمها أو حدها وبين على إقرار المدعي عليه بأرض غير معينة. فهل تصح الدعوى والبينة وتحمل على الأرض المعينة؟

الجواب: أما الدعوى فتصح لأنه ادعى أرضاً معينة ولا يشترط في صحة دعوى الأرض ونحوها إلا تمييزها بالألقاب والحدود. وأما البينة على الإقرار بأرض جملة فلا تصح لأن الأرض لا تثبت في الذمة وأيضاً لو صحت الشهادة هذه لزم صحة الحكم مع الجهالة وذلك لا يكون به قطع الشجار المطلوب من المحاكمة. هكذا قرر للمذهب. لا يقال: قد نصوا على أنه يصح الإقرار بالمجهول ويستفسر المقر لأنا نقول ذلك فيما يثبت في الذمة وقد مر أن هذا مما لا يثبت في الذمة والمسألة منصوص عليها في التاج المذهب مستنداً إلى ما ذكره في البيان وقد نقله بنصه ولفظه. فرع. وإن ادعى داراً وذكر اسمها أو حدودها ثم بين على الإقرار بدار جملة لم يصح لأنه ادعى داراً معينة. وظاهر هذا أنه لا يحكم له بشيء والحال هذه لكن في حواشي التذكرة أنه إذا ادعى داراً معينة وبين على إقرار المدعى عليه بدار جملة فإنه لا يحكم له بالتي ادعاها بل يفسر الإقرار بما يسمى داراً. وفي الكواكب أنه يلزمه أدنى دار وهذا يدل على أن كلام البيان في قوله لا يصح لأنه ادعى داراً معينة محمول على أن الإقرار بدار في الجملة لا يوجب الحكم له بالدار المعينة وحمل الإقرار عليها لمخالفة الإقرار للدعوى. وهذا هو الموافق لقول أهل المذهب أنه يصح الإقرار بالمجهول جنساً وقدراً وصفة ونوعاً ويفسره وإنما قالوا: أنه إذا قال: علي له كذا فلا

---

(٥) قوله: إياكم والكذب. . آخرجه أبو داود والترمذي عن ابن مسعود مطولاً.

(٢) قوله: عليكم بالبر والصدق. . أخرج بمعناه الطبراني.

(٣) قوله: إذا كذب العبد فجر. . أخرجه أحمد من رواية ابن لهيصة مطولاً.

يصح تفسيره بما لا يثبت في الذمة كالإبل والدور لأن المتبادر منها الدين إلا لعرف وإن قال له: أو عندي أو معي له فإنه يقبل تفسيره وله بما لا يثبت في الذمة أو مما لا نصاب له. قلت: وبعد البحث وإمعان النظر فالذي ظهر في صورة السؤال على المذهب أن الدعوى إذا كانت على أرض أو دار معينة والبينة على الإقرار بأرض مجملة فإن البينة لا تصح ولا يحكم له بدار معينة ولا مجملة ولا يستفسر المقر وليست العلة كونها لا تثبت في الذمة بل العلة كون الدعوى لم تشمل المبين عليه. فافهم هذا فإنه المصحح للمذهب. وهذا بخلاف ما لو ادعى ثوباً غير معين ووصفه وشهد الشهود أنه أقر بثوب فإنها تصح الشهادة ويحكم له بثوب ويفسره والفرق أن الثوب المدعي غير معين ولأن الثوب مما يصح ثبوته في الذمة بخلاف الدار والأرض.

سؤال: إذا طلب المرسل الرسول في دراهم أكثر مما أرسل معه ولا بينة للمدعي أعني المرسل وعندهم وقت التسليم حاضرون وقالوا: لا يعلمون بالزيادة. فهل تلزم الرسول اليمين أو لا فإن لزمت فهل على القطع أو على العلم؟

الجواب: إن الزيادة لا تلزم الرسول مع إنكاره إذ لا خلاف أعلمه في أنه لا يلزم من أقر ببعض ما ادعى عليه إلا ما أقر به فقط لأن الأصل عدم الزيادة واعتباراً للبراءة الأصلية إذ الأصل براءة ذمته عما أنكره ولهذا كلف المدعي بالبينة ولكن على الرسول اليمين على نفي الزيادة لأنه منكر وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «على المدعي البينة والمنكر اليمين»[1]. ويمينه على القطع لأنها على فعله ولتحليفه - صلى الله عليه وآله وسلم - من أنكر الدين على القطع. رواه في البحر وأخرجه أبو داود من حديث ابن عباس وقول الحاضرين أنهم لا يعلمون الزيادة لا يقتضي سقوط اليمين إذ عدم علمهم بها لا يدل على عدمها إلا أن له رد اليمين على المدعي فإن بين المرسل على الزيادة لزمت لحديث: «على المدعي البينة»[2].

---

(١) قوله: على المدعي البينة.. تقدم.

(٢) قوله: لحديث على المدعي البينة.. تقدم.

سؤال: امرأة أقرت لرجل أنه عصبة أو قريب لابنتها. فهل يشارك الأم في الإرث من ابنتها؟

الجواب: إن أقرت أنه عصبة فالظاهر المشاركة في الميراث إن لم يكن مسقط للعصبة لأن لفظ العصبة ظاهر في من يستحق الميراث ولهذا قال في العقد أنه سمي هذا الصنف من النسب عصبة لأن الواحد منهم يعصب المال أي يحوزه ويجمعه عند انفراده. وقال أهل الفرائض: العصبة كل من يستحق من ذوي النسب ما أبقته الفرائض مع ذوي السهام والميراث كله عند انفراده وبهذا يتبين لك صحة قولنا أن هذا اللفظ ظاهر فيمن يستحق الميراث فإذا أقرت بأنه عصبة لابنتها فقد تضمن إقرارها الإقرار بالمشاركة في الإرث لأن العصبة إسم للوارث كما مر ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى عصبة ذكر». . وفي لفظ: «فلأولى رجل ذكر»[1]. . وهو في معنى الأول وفي النهاية أن العصبة الأقارب من جهة الأب وقد ذكر أهل المذهب أن إقرار أحد الورثة بوارث غيرهم يوجب مشاركة المقر في إرثه لإقراره باستحقاقه. وأما النسب فلا يثبت بالإجماع لأنه إقرار على الغير فإن قيل: كيف يثبت الميراث ولا يثبت النسب وهو فرع عليه قلنا: أقر بأمرين بطل أحدهما لدليل وبقي الآخر فوجب العمل به لتناول أدلة وجوب العمل بالإقرار له نحو قوله تعالى: **﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾** ورجم ماعز بإقراره ونحوه. والإجماع على الحكم به ولقضاء علي عليه السلام به ففي المجموع وغيره عن علي عليه السلام في رجل مات وخلف ابنين فأقر أحدهما بأخ له فقال: يستوفي الذي أقر حقه ويدفع الفضل إلى الذي أقر به. فأما إذا كان الإقرار بمجرد القرابة

. . . .

فائدة: وإذا قال: وكلتك في مالي انصرف إلى الحفظ فقط وليس له أن يبيع أو يهب أو غير ذلك مما لا يتعلق بالحفظ إذ يحمل المطلق على الأقل والأقل الحفظ إلا أن يفوضه فله التصرف في ماله فيما فيه مصلحة للموكل وكذا لو قال في التفويض فيما يضرني وينفعني فليس له التصرف بما فيه ضرر كالهبة والعتق ونحوهما عملاً بظاهر اللفظ لأن العرف إنما يقتضي في مثل ذلك التصرف فيما فيه مصلحة وإنما يؤتى بقوله فيما يضرني للمبالغة في صحة الوكالة وتقريرها.

---

(٣) قوله: الحقوا الفرائض بأهلها. . تقدم.

فلم يظهر لزوم المشاركة لأن لفظ القرابة يطلق على العصبة وذوي السهام وذوي الأرحام ولذا قالوا: إن القرابة والأقارب لمن ولده جدا أبويه ولا مرجح لحمل الإقرار على العصبة فوجب البقاء على الأصل وهو عدم استحقاق الميراث. إذ الاستحقاق حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل.

سؤال: هل يصح إقرار الوكيل؟ وإذا قلتم بصحته فهل يلزمه تسليمه للمقر له إذا صار إليه وهل يجب عليه استفداؤه إن قلتم بلزوم تسليمه؟

الجواب: إن الوكيل إن كان وكيلاً في حد أو قصاص فلا يصح إقراره إجماعاً وإن كان وكيلاً في غيرهما. فإن كان إقراره في غير ما وكل فيه فلا يصح إجماعاً بمعنى أنه لا يلزم الموكل شيء بإقرار وكيله وأما الوكيل فإقراره موقوف على المذهب لنصهم على أن من أقر بما ليس في يده لغير ذي اليد فإنه يلزمه تسليمه للمقر له متى صار إليه بإذن أو بيع أو

....

فائدة: ولكون مرتبة الشهادة كما قال السيد العلامة الحسين بن القاسم عليه السلام في شرح الغاية أخلق بالاحتياط لقوة البواعث عليها من الطمع والاعتناء بأمر الخصومات ولكثرة المساهلة فيها دون الرواية اعتبر فيها ما لا يعتبر في الرواية اتفاقاً في بعض ومع الخلاف في بعض.

فائدة: لا تصح شهادة العبد لسيده إجماعاً لقوة التهمة ولملكه منافعه وأما لغيره فتصح عند القاسم والهادي والمؤيد بالله وأبي طالب لعموم الدليل ولم يرد ما يمنع من قبول شهادته من كتاب ولا سنة ولا إجماع وعن أنس ما علمت أحداً رد شهادة العبد وعن القاسم: لا تصح إذ منزلته دنية والشهادة رفيعة فلم تصح كساقط المروة ـ المهدي ـ سقوط المروة إنما تضعف الثقة بالورع لا الرق فافترقا وعن علي والقاسم: تقبل على العبد لا الحر لسقوط مرتبته كالكافر على المسلم ـ المهدي ـ شارك في شرف الإسلام فافترقا.

فائدة: عدم القرابة غير معتبرة في الرواية فتجوز رواية الولد عن والده والعكس لإجماع الصحابة عل ذلك كما تجوز رواية الخبر الذي يثبت حكماً لقريب لأن حكم الرواية عام لا يختص بواحد بخلاف الشهادة ولذلك اختلف في قبول شهادة الولد لوالده والعكس. فذهبت العترة إلى قبولها إذ لم يفصل قوله ذوي عدل منكم ومنع منه زيد بن علي والمؤيد بالله والإمام يحيى لأنه متهم وقد نهى عن قبول شهادة المتهم وأجيب بأنه غير صريح ولعله أراد المتهم لخلل في العدالة أو دفع أو نفع. قلت: الدليل الصريح الصحيح على عدم القبول قول علي عليه السلام: لا تقبل شهادة والد لولده إلا الحسن والحسين فإن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ شهد لهما بالجنة وتأويله بأنه أراد الشهادة بالنجاة

غيرهما لاعترافه والإنسان على نفسه بصيرة. قالوا: ولا يلزمه استفداؤه لأنه لم يقر بأنه الذي صيره إلى فلان على وجه التعدي ما لم يكن قد جرت عليه يده فيلزمه الاستفداء وإذا أتلفه ضمن لذي اليد ولمن أقر لـه في القيمة قيمة للعين وأجرة لذي اليد للحيلولة لأن الظاهر أنه له وقيمة وأجرة للمقر له لأجل الإقرار وهـذا في ظاهـر الشرع وأمـا فيما بينـه وبين الله فلا يلزمـه إلا ضمان واحد وإن كـان إقراره فيمـا وكل فيـه فيصح ويلزم المـوكل ولـو كان إقراره في غير مجلس الحكم لأنه لو صار له بعد ذلك لزمه تسليمه وكذا لـو أقر بألف على موكله ثم ورث منه ألفاً لزمه تسليمه فيما أقر به إذ لزم الأصل كما لزمه لقيامه مقامه ويرجع عليه إن سلم من مال نفسه قالوا: ولا فرق بين وكيل المدافعة والمطالبة إذ يملك المطالبـة بالحق فيملك الإقـرار كالمـوكل واعلم أن القول بصحة إقرار الوكيل فيما وكل فيه هـو للقاسميـة وحجتهم ما سر من أنه لو صار لـه بعد ذلـك لزمـه تسليمه وقـال الناصـر والمنصور بـالله والإمام يحيى وروي عن الهادي أنه لا يصح إقـراره لأنه لا يمين عليـه ولأن فيه إضراراً فلا يصح إلا بـإذن خاص وقـواه المهدي في البحـر وهو الـظاهر

. . . .

من العـذاب تعسف إلا أن في الحـديث إشـارة إلى أن العلة قـوة التهـمـة فـإذا اقتـرنت الشهادة بما ينفي التهمـة أو يضعفها فتقبـل والله أعلم وأما شهـادة سائـر الأقارب بعضهم لبعض فتقبل عند العترة لعموم الدليل ولم أقف على خـلافه لأحـد من أهل البيت عليهم السلام.

فائدة: إنه لم يشترط في الرواية الذكورة لعموم حكمها وإنما اشترط فيها ما يكـون به غلبة الظن بصدق المخبر من العدالة والضبط وهما معتبران في الشهادة أيضـاً وكذا لا تعتبـر الذكـورة في الشهادة بـل تقبل شهـادة المرأة إلا في الشهـادة على الزنـا فلا تقبـل شهادة النساء عند الأكثر ولم ينقل فيه خلاف عن أحد من العتـرة عليهم السلام لـلآية إذ تقتضي التذكير ولقول الزهري مضت السنة من رسـول الله ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ والخليفتين بعـده أن لا تقبـل شهـادة النسـاء في الحـدود والقصـاص. وقـول علي عليـه السـلام: لا تجوز شهـادة النسـاء في نكـاح ولا طـلاق ولا حـد ولا قصـاص. رواه فـي المجمـوع. قيـل: ولا خـلاف في عـدم قبـول شهـادتهن في القصـاص إلا عن الثـوري والأوزاعي في القصاص وروي عن الثوري خلاف ذلك قال في أصول الأحكـام والأصل الخبر والإجماع والقياس على الحدود. وقد ثبت بالنص عدم قبول شهادتهن في الحدود. قالت الهدوية وسواء كان حقاً لله تعالى كحد الشارب أو مشوباً بحق آدمي كحد القـاذف والسارق وزاد في البحر حد الردة والمحـاربة إذ لم يفصـل الدليـل وذلك رحمـة من الله

لأنه لو أراد الإقرار لم يحتج إلى وكالة وهـذا الخلاف إن لم يقـع حجر ولا تفـويض فإن حجـره عن الإقرار لم يصـح إقراره إجمـاعاً وإن فـوضـه صـح إقراره. قال في الكواكب اتفاقاً وكذا يلزمه كف الدعوى وترك الخصومة بعد الإقـرار إجماعـاً والقول بـأنه يلزمـه تسليم الشيء المدعي إن أمكنـه مجمع عليه أيضاً. ذكره الصعيتري.

سؤال: من كان له عند رجل حق متيقن ولا بينة له. فهل له أن يثبت حقه بشهادة زور؟

الجواب: ليس له ذلك بل يحرم عليه لقوله تعـالى: ﴿**واجتنبوا قـول الزور**﴾ ومن استعان بشـاهد زور فلم يجتنب قـول الزور وعن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ: «لن تـزول قدمـا شاهـد الـزور حتى يـوجب الله لـه النـار»[1]. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآلـه وسلم ـ: «إن الطيـر لتضـرب بمناقيرها وتقذف ما في حواصلهـا وتحرك أذنـابها من هـول يوم القيـامة وإن

لعباده في درء الحدود كما ورد الأمر بـذلـك وأما فيمـا عـدا ذلـك فتقبـل شهـادتهن ـ المهـدي ـ للآيـة في الدين وبـالقياس في غيـره إلا أنهن لمـا كن نـاقصـات عقـل ودين انتقصت شهادتهن فلأحدهما لم يقبلن منفردات بل مع رجل وللآخر قـويت بأخـرى كما في الآية احتياطاً لما هي مظنته من السهو والغلط فتذكر إحداهمـا الأخرى إلا فيمـا يتعلق بعورات النساء فقال الإمام أحمد بن سليمان لا خـلاف في قبول شهـادة النساء وحـدهن فيما لا يطلع عليـه الرجـال إلا ما يحكى عن زفـر والإجماع يحجه وذلك للحـرج قالت العترة وتكف عدلة لما روي عن علي عليـه السلام أنـه قبل شهـادة امرأة واحـدة فيما لا يطلع عليه الرجال. وعن علي عليـه السلام أنـه قضى بشهادة امـرأة واحدة وكـانت قابلة على الولادة وصلى عليه بشهادتها. وورثه بشهادتها. رواه في المجموع.

فائدة: واعلم أنه يترتب على الفـرق بين الروايـة والشهادة الخـلاف في أمور هـل هي من باب الرواية أو من باب الشهادة منها الأخبار عن رؤية هلال رمضان فإن الخلاف في الاكتفـاء فيه بـواحد إذ لا يخـرج عن كونـه رواية لعمـوم المكلفين فهو كـالأذان ومن اشترط العدد ألحقه بالشهادة لا يعم الأعصار بل يخص تلك السنة ولا الأمصار على قول وقد اختلف في ذلك أئمتنا فظاهر ما في البحر عن المؤيد بالله أنه يكفي خبر الواحد لأنه احتـج له بمـا روى ابن عمر في الشفـاء أن الناس تـراءوا هلال رمضـان قال: فـأخبـرت النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه ولخبـر ابن عباس

(١) قوله: لن تزول قدما شاهد. رواه في الشفا عن ابن عمر وأخرجه ابن ماجه والحاكم.

شاهد الزور لا تقار قدماه على الأرض حتى يقذف به في النار»[1].. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «عدلت شهاة الزور الإشراك بالله ثلاثاً ثم تلا: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾[2].. وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن لشاهد الزور لَعَلَماً يعرف به يوم القيامة يبعثه الله عاضاً على لسانه يقرضه بأسنانه يلهث لهثان الكلب في الرعي»[3].. وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من شهد شهادة زور على رجل مسلم أو ذمي أو أحد من الناس علق بلسانه مع المنافقين في الدرك الأسفل من النار»[4].. إلى غير ذلك من الأخبار المتضمنة للوعيد الشديد لشاهد الزور ومن يطلب من يشهد له زوراً فحكمه حكمه. فمن رضي بفعل قوم فهو كالداخل معهم فيه. دليله قوم صالح عليه السلام فإن عاقر الناقة واحد فعمهم الله بالعذاب لرضاهم بفعله ولأن طلب شهادة زور أمر بالمنكر

....

في الشفاء أن أعرابياً أخبر أنه رأى الهلال فامتحنه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الشهادتين ثم أمر الناس فصاموا ولاعتبار الظن في العبادات والقول بأنه يحتمل أنه قد شهد غيرهما قبلهما غير وارد على الظاهر وإلا لزم مثله في كل دليل لكثرت الاحتمالات وقال الصادق وأحد قولي المؤيد بالله يقبل الواحد في الغيم لاحتمال خفائه على غيره لا الصحو فجماعة لبعد خفائه وهو في الشفاء عن زيد بن علي والمؤيد بالله وروي أن المؤيد بالله رجع عنه ورد بأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يسائل الأعرابيين هل كانت السماء مصحية أو لا بل عمل بخبرهما ولم يسائل عن أحد الوجهين وهو في مقام البيان وأما أهل المذهب فاعتبروا خبر عدلين أو رجل وامرأتين أو شهادتهما لأن فيه شائبة الخبر والشهادة قال المؤيد بالله في تقرير مذهب الهادي وقولنا شهادة عدلين المراد به خبرهما قال: إذ ليس بخبر ولا شهادة على التحقيق بل فيه شبه بالشهادة لأنه يعتبر فيه العدد يعني قول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إذا شهد ذوا عدل» ونحوه وشبه بالخبر لأنه لم يعتبر فيه لفظ الشهادة يعني كما في خبر ابن عمر ونحوه قال فثبت أنه لا بد من شهادة عدلين أو خبرهما برؤية الهلال. قال في الشفا وهو مذهب الهادي ورواه في الكافي عن زيد بن علي والقاسم والناصر ومنها إثبات النسب بالقافة وهي الشبه عند من يعتبرها في ثبوته فمن جعله حكماً خاصاً ألحقه بالشهادة أو حكماً عاماً ألحقه بالخبر. والصواب الأول على أصلهم لكن أصحابنا لم يثبتوا بها نسباً لقوله ـ صلى الله عليه وآله

---

(١) قوله: إن الطير لتضرب بمناقيرها. .رواه المرشد بالله واللفظ له والطبراني.

(٢) قوله: عدلت شهادة الزور. . رواه في الشفا وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

(٣) قوله: إن لشاهد الزور لعلما. . رواه في الشفا.

(٤) قوله: من شهد شهادة زور على رجل. . رواه في الشفا.

ودعـاء إليـه. وقـد قـال النبي ـصلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ: «من دعى إلى ضـلالة كـان عليه من الإثم مثـل آثـام من تبعـه لا ينقص ذلـك من آثـامهم شيئاً»[1]. . وفي هذا كفاية لمن له من ربه هداية.

سؤال: عن أرض صالبة وبجانبها بئر ويليها أموال صالحة ولأهل تلك الأموال عليها وثيقة محكوم بصحتهـا من حكام تـاريخها وتلك الأرض داخلة في ما تضمنته الوثيقة من الحدود وأهل تلك الأموال ثابتون على هذه الصلبة ومتصرفون بـوضع مـا أخرجـوه من تراب من أمـوالهم الصالحـة ولهم فيهـا أشجار. ثم ادعى رجل أنها صبابـة لأموالـه وأورد شهوداً على ذلـك لكن لو فرض فهو لكونها دامرة مهملة عن الزراعـة وأبرز رقمـاً من حاكم بينـه وبين أنـاس آخرين على سيـل يمر فيهـا وهو يسيـل من بلد أخرى ومـروره بدون . . . .

وسلم ـ الولد للفراش وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للذي قال أن امرأتي أتت بولـد أسود عسى أن يكون عرق نزعة فلم يعتبر الشبه وقوله في امرأة هلال إن أتت به أصيهب أثيبج فهو لـزوجها الخبـر وذكر حجـة الخصم وهـي أنـه خلق من ماء من أشبهـه وإن لم يثبت نسبه شرعاً ـ والإمام يحيى ـ أو كان قبل نسخ العمل بالقافـة لقولـه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الولد للفراش» قال في الشفاء: على أن ما ذهبنا إليـه قول أميـر المؤمنين علي بن أبي طـالب عليه السـلام وقولـه حجة وفي شـرح مرغم أنـه إجمـاع أهـل البيت عليهم السلام وقال إن ما احتج به المخالف مخالف للأصول فلا يقبل ولعل استبشـاره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقول المدلجي في زيد وأسامة كان لمـوافقته الحق لا يكـون ذلك حجة وفعل عمر ليس بحجـة ومنها الجـرح والتعديـل للشاهـد. . أو المحدث فمن جعله خبراً اكتفى فيه بعدل أو عدله كأخبار الديانات وهم المؤيد بالله والإمـام يحيى وأبو طالب والمهدي والإمام شرف الـدين وقواه المفتي فـلا يعتبر لفظ الشهـادة فيصح بلفـظه وبالرسالة. والكتابة وفي غير وجه التخصم قال في البحر إجماعاً وقيل: التخاصم واحتج لهذا القول في البحر بهذه الفوائد المترتبة على كونه خبـراً حيث قال بـدليل عـدم اعتبار لفظها. . الخ. وهو احتجاج بمحل النزاع. . وقال الهادي والناصر: بل هما شهادة فلا بد من لفظها وعدلين أو رجل وامرأتين أو شاهد ويمين المدعي كالشهادة. وهذا هو المقـرر للمـذهب. واحتج لـه في شرح الإبـانة بـأن حكم الحـاكم يتعلق بـالتـزكيـة لأن شهـادة الشاهدين إنما يثبت بالتزكية فتكون شهادة كالشهادة على الشهـادة ومنها في التـرجمة عن العجمي قال في الفتح وشرحه: وتصح الشهادة بترجمة عدل عن عجمي لعربي والعكس

(١) من دعا إلى ضلالة. . أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة وأول الحديث: من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيأً. ومن دعا. . الحديث.

رضا الثابتين على الصلبة ولا مشاركهم لهم في النزاع عليها. فهل وضع التراب فيها مع ملك ما فيها من الشجر يدل على ملكنا إياها وهل رقم الخصم يثبت له علينا فيها حقاً؟

الجواب: إن الظاهر ثبوت هذه الصلبة لصاحب الوثيقة إذا كانت حدودها متضمنة لها ويدل على ذلك وجود البئر في جانبها إذ هي دليل الملك لأن البير إنما تقصد للزراعة وللحكم بصحة الوثيقة في تاريخها والخط معمول به إذا ظهرت عليه إمارات الصحة. هذا مع ثبوت السائل على هذه الصلبة والمقرر للمذهب أن الوثائق القديمة معمول بها إذا صحبها ثبوت المتمسك بها على ما تضمنته. ووضع ما أخرج من تراب من الأموال الصالحة فيها دليل الثبوت وكذلك ملكهم للشجر الذي فيها فإنه يدل على ملك الصلبة والثبوت عليها لأن الشجر كالجزء من الأرض. فإذا ثبت ملك الشجر ثبت ملك الأرض لأن الشجرة كالجزء من الأرض ولهذا نصوا على دخول الشجر في بيع الأرض إذا كان يبقى سنة فصاعداً ومنعوا من قسمة النابت دون المنبت والعكس وليس ذلك إلا لكون الأرض والشجر كالشيء الواحد فمن ملك أحدهما ملك الآخر إلا لأمر يقتضي خلاف ذلك

. . . .

قلت ـ المذهب ـ خلافه كما في البحر والتاج وأنه لا بد من عدلين. قال في البحر: وإن عبر عربيان عدلان عن عجمي جازت الشهادة عليه بما عبرا به وإن استندت إلى الظن ـ المهدي ـ إن لم يكن على وجه الأرعاء ففيه نظر. قلت: لأن الشهادة لا تكون إلا عن يقين ويمكن أن يقال خصته الضرورة. وأما التعبير عن الفتوى فالظاهر أنه يكفي عدل لأنها رواية لا شهادة وأما الترجمة عن الخط فذكر أهل المذهب أن يكفي في الشهادة على كتاب الوصية وأوراق المعاملات وكتاب حاكم إلى مثله وقراءة الفاعل لذلك على الشهود وأمرهم بالشهادة عليه. وهذا يدل على أنه يكفي ترجمة الفاعل لذلك ومنها تقويم السلع فيما يجب فيه التقويم فلا يثبت إلا بشهادة عدلين بصيرين لأن الله تعالى قد أوجب الرجوع إلى حكم العدلين في جزاء الصيد دفعاً للاختلاف في المماثلة فوجب الرجوع إليهما فيما أشبهه ولا فرق عند الهدوية في التقويم للقسمة أو غيرها. قال الإمام يحيى يكفي تقويم واحد في القسمة وكأنه شبهه بالقسمة فإنه يكفي فيها قسام واحد في تعيين الأنصبة فيقول هذا إلى هذا وهذا يناسب هذا أما فيما لا يفتقر إلى التقويم فهو إجماع. وأما فيما يفتقر إليه فلخبر عبدالله بن رواحة في قسمة ثمار خيبر ولأنه لم يكن لعلي عليه السلام إلا قسام واحد. فرع. فإن اختلف العدلان في التقويم عمل بالأقل حيث لم يوجد غيرهما فإن وجد كمل.

بوجه شرعي من بيع أو نحوه. وأيضاً أن الشجر قد صار من أصل الأرض ونابت في أصلها فصار كالحيطان والبناء هذا وأما إيراد الشهود على الصبابة فلا يفيد إذ مجرد الصبابة لا يثبت بها الحق لأن الحقوق لا تثبت باليد لكثرة التسامح فيها سيما مع إهمال الأرض من الزراعة وأما الرقم الذي بين الخصم وأناس آخرين فليس بحجة على السائل وكذا إن كان على غير الصبابة بل على مرور سيل من مكان آخر من هذه الأرض فإنه لا يقتضي إثبات صبابتها للخصم لعدم تعلقه بها ولا مرور السيل منها إلا برضاء أهلها أو ببرهان شرعي على أنه معتاد وإلا فلا يجوز استعمال ملك الغير إلا بإذنه. هذا الذي ظهر والله الموفق.

بسم الله الرحمٰن الرحيم وصل اللهم وسلم على محمد وآله.. ولما اطلع الفقير إلى الله علي بن محمد بن يحيى العجري غفر الله لهم من وزارة العدل بصنعاء على مسائل اختاروها وأمروا الحكام بالقضاء بها وأشكل عليه الوجه في بعضها حرر إلى الوزارة ما يلي قصد لبيان الحق وظهور الوجه لا للتعنت والمعارضة بل على سبيل السؤال والمذاكرة وذلك دأب العلماء سلفاً وخلفاً ولهذا أوجبوا المناظرة لطلب الحق ممن خفي عليه وجهه ومما خفي علينا وجهه من تلك المسائل: المادة الثامنة والستون ولفظها (إذا اتضحت إمارات السرقة بفلس أو نقب أو نحوهما فيطلب أعيان المحل الذي جرت فيه السرقة ويلزمون ببيان المتهمين فإن بينوهم حبس المتهمون وضبطوا بالمصالحة مع صاحب السرقة وإن امتنع أهل المنطقة من بيان المهتمين ضمنوا ما سرق وإثبات ما سرق وقدره يعتبر فيه مع دعوى المسروق عليه ويمينه موافقه الظاهر من حاله ويطبق هذا الحكم في حوادث الحريق وغيار الأشجار والمزارع ونحوها مراعاة للمصلحة العامة إذ الاعتماد على البراهين في ذلك يزيد من جرأة الأشرار والتمالؤ معهم وعلى كتمانه. اهـ). وبيان الإشكال من وجوه:

الوجه الأول: قوله: إذا اتضحت امارات السرقة بفلس.. الخ. فإن ظاهره اعتبار ذلك بمجرده في إثبات السرقة ويلزم من اعتباره مفسدة ظاهرة لما فيه من تعليم الظلمة للذرائع التي يتوصلون بها إلى أكل أموال الناس

بالباطل لأنه قد يعمد إلى نقب بيته ثم يدعي الدعاوى الكاذبة فيحكم له بها على مقتضى هذا الرأي ولا أصل لدعواه والشرع ورد بسد الذرائع مع أنه مخالف لما علم شرعاً من أنها لا تقبل دعوى إلا ببينة وفي الحديث الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لو يعطي الناس بدعاويهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن على المدعي البينة واليمين على المنكر»[1]. . لا يقال البينة أعم من الشاهدين إذ هي ما تبين به الحق فتتناول القرائن كالنقب لأنا نقول لو سلم ذلك فالنقب ونحوه بمجرده لا يتبين به الحق لما ذكرنا وانضمام ظاهر حاله مع يمينه إليه لا يفيد لما سيأتي.

الوجه الثاني: قوله: إن أهل المحلة يلزمون ببيان المتهمين وفيه نظر لأنهم إن لم يعلموهم فما وجه إلزامهم بالشهادة بما لا علم لهم به وذلك لا يجوز وأدلته معلومة وإن علموا أو كتموا فالكتمان لا يوجب ضمان الشاهد لما كتمه من الحق وإنما يوجب الإثم ومن يكتمها فإنه آثم قلبه.

الوجه الثالث: قوله: فإن بينوهم حبس المتهمون حتى يصالحوا صاحب السرقة ويقال: أما حبس التهمة ورد ما يدل عليه وأما أنه يلجأ بالحبس إلى مصالحة المسروق عليه فلم يظهر له وجه لأن حبس التهمة إنما شرع عند القائل به توصلاً إلى رد العين فيحبس حتى يظن أنها لو كانت معه لردها ولا يجوز حبسه لأجل يعترف بها ويضمن قيمتها لأن المحبوس مكره وإقرار المكره لا يصح ويدل عليه قول علي عليه السلام لعمر: إنه من قيدت أو حبست أو تهددت فلا إقرار له. فقال عمر: لولا علي لهلك عمر. رواه في المجموع وأمالي أحمد بن عيسى فإذا منع الحبس من صحة إقراره فبالأولى منعه من صحة ما اؤلجىء إليه من الصلح ومن جواز تنفيذه والحكم به لأنه عقد معاوضة والإكراه يبطل الإقرار وأحكام العقود لعموم الحديث: «وما استكرهوا عليه»[2]. .

الوجه الرابع: قوله: وإن امتنع أهل المنطقة من بيان المتهمين ضمنوا ما سرق فهذا لم يظهر له مستند شرعي بل هو مخالف لنصوص الكتاب

---

(١) قوله: لو يعطى الناس بدعاويهم. . أخرجه البيهقي عن ابن عباس.

(٢) قوله: لعموم حديث: وما استكرهوا عليه. . تقدم في الطلاق وأخرجه الطبراني.

والسنة القاضية بأنه لا يؤخذ أحد بذنب غيره كقوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ وقوله: ﴿**كل نفس بما كسبت رهينة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾ ولا تكسب كل نفس إلا عليها. وفي الآيتين الأخيرتين الحصر والقصر الأولى بتقديم المتعلق والثانية بالا وقد جعلهما بعض العلماء أصلاً عظيماً في المعاملات وفرع عليهما أحكاماً كثيرة. وفي معنى هذه الآيات من السنة ما رواه عمرو بن الأحوص عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «لا يجني جان إلا على نفسه. لا يجني والد على ولد ولا مولود على والده». أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه. وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «للخشخاش العنبري وقد جاءه ومعه ابنه لا يجني عليك ولا تجني عليه». أخرجه أحمد وابن ماجه وسكت عليه في التلخيص وأخرج نحوه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه من حديث أبي رمثة وزاد أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قرأ: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾. وصححه ابن خزيمة وابن الجارود والحاكم ورواه في البحر وفسره بأن أحدهما لا يؤخذ بجناية الآخر. وأخرج أحمد والنسائي نحوه عن ثعلبة بن زهدم والنسائي وابن ماجه عن طارق المحاربي وابن ماجه عن أسامة بن شريك والنسائي والبزار عن ابن مسعود ورجال البزار رجال الصحيح والطبراني في الأوسط عن حذيفة. قال في مجمع الزوائد وفيه محمد بن محصن وهو متروك. وفي حديث رجل من بني يربوع مرفوعاً: لا تجني نفس على نفس. أخرجه أحمد والنسائي. ورجال أحمد رجال الصحيح. وقال رجل: يا رسول الله أكتب لي كتاباً أن لا أؤخذ بجريرة غيري. قال: «ذلك لك ولكل مسلم». أخرجه أحمد وفيه راو لم يسم وبقية رجاله رجال الصحيح. وفي حديث أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لرجلين إسم أحدهما مالك والآخر عبيد: «لا تؤخذون بجريرة غيركم ولا تجني عليكم إلا أيديكم». أخرجه الطبراني. قال في المجمع وهو مرسل وبقية رجاله ثقات. وهذه الأخبار يشهد بعضها لبعض ويقوي بعضها بعضاً وقد ذكر بعضها ابن حزم وقال: هذه الأحاديث وإن كان في إسنادها معترض فمعناها صحيح وفي الآيات كفاية لأنها متضمنة لمعنى هذه الأحاديث يعني أنه لو لم يكن في المسألة إلا الآيات المتقدمة

لكانت كافية في أنه لا يؤخذ أحد بجريرة غيره وأنه لا يجوز تكليف أحد بغرامة عن أحد إلا بدليل. ولا شك أن تضمين أهل المحلة المال المسروق الذي جهل سارقه مخالف لهذه النصوص ولا دليل عليه فوجب الحكم بعدم جوازه لا سيما وقد صح أن حرمة مال المسلم كدمه. فإن قيل نجعله من باب العاقلة أو القسامة. قيل: إنكم جعلتموه على أهل المحلة وقد يكونون غير عاقلة سلمنا فالعاقلة لا تحمل المال إذ لا دليل مع أنا لا نعلم فيه خلافاً والقسامة كذلك لا تكون إلا في الآدمي بالإجماع وإنما شرعتا لعظم حرمة الدماء وقد استشكل بعض العلماء ما تحمله العاقلة في جناية الخطأ والقسامة لوروده على خلاف عموم هذه الأدلة فمنهم من جعل ذلك مخصصاً لعموم هذه الآيات والأخبار ومنهم من قال: ليس ما تحمله العاقلة من باب تحمل عقوبة الجناية وإنما هو من باب النصرة والمعاضدة بين الأقارب مع اختصاصه بالدماء فلا معارضة.

الوجه الخامس: قوله: وإثبات ما سرق وقدره يعتبر فيه. . الخ وبيان الإشكال فيه أنه مخالف للأصل المقطوع به وهو أن على المدعي البينة وأنتم جعلتم القول قوله مع يمينه بلا رد لليمين عليه وأما اعتبار ظاهر حاله في الصلاح فيؤدي إلى عدم انضباط هذا الحكم واطراده إذ كل واحد يدعي العدالة ويورد على دعواه شهوداً من أمثاله ويعارضه خصومه بمثلهم فلا يستقر حكم مع أن الأحكام الشرعية يجب اطرادها. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على المدعي البينة ولم يفصل بين أهل الصلاح وغيرهم»[1]. . وما كان ربك نسياً. وقد نهى عن تكلف ما سكت الله عنه وكيف يعتبر ظاهر حاله ولم يعتبر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حال نفسه مع عصمته لما أنكره الأعرابي. بل سأل من يشهد له فشهد له خزيمة ولم يعتبر شريح حال أمير المؤمنين. «في دعواه على اليهودي درعا بل قال شاهداك أو يمينه يا أمير المؤمنين». ولم ينكر عليه علي عليه السلام وقد روي مرفوعاً: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[2].

الوجه السادس: قوله: مراعاة للمصلحة العامة. . الخ. . وفيه أن هذا

---

(١) قوله: على المدعي البينة. . تقدم.

(٢) قوله: حكمي على الواحد. .

النوع من المصالح ملغي عند الأصوليين لأن هذه المصلحة التي ذكرتموها عبارة عن المصالح المرسلة التي يسميها الأصوليون بالملايم المرسل وهو ما لم يشهد له أصل بالاعتبار وقسموه إلى أنواع منها الملغى. قالوا: وهو ما صادم النص وإن كان له نظير في الشرع كالزجر الذي ذكرتموه لحفظ الحقوق لكنه مصادم للنصوص التي أوردناها وما هذا حاله فهو ملغي مطرح اتفاقاً وما ذكرتم من أن الاعتماد على البراهين يزيد في جرأة الأشرار يلزم مثله في جميع المعاملات. فمن ادعى بيعاً أو نحوه وظاهره الصلاح وجب تصديقه مع يمينه وتجويز التمالؤ والكتمان حاصل في كل قضية وفي اعتبار ذلك إلغاء الأحكام الشرعية وتعطيلها ولا قائل به والشرائع مصالح .ولم يعتبر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ضياع الحق بسبب ظاهر الحكم بل أخبر بأن حكمه لا يحل حراماً فقال: «إنما أقضي بما أسمع. فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار»[1]. . والله سبحانه أعلم بمصالح عباده وهو أحكم الحاكمين ومن أحسن من الله حكماً وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم. . فهذا بيان وجه الإشكال في المسألة والمرجو الجواب بما ظهر والمقصود الحق والله الموفق.

سؤال: من اشترى كبشاً فذبحه لأهله وعليه دين هل يجوز ذلك؟

الجواب: إن لم يكن دينه مستغرقاً لماله فذلك فعل خير وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[2]. . وإن كان ماله مستغرقاً بالدين فإن كان محجوراً عليه من الحاكم فلا ينفذ فيما تناوله الحجر تصرف لتعلق حق الغرماء به. بل يكون موقوفاً على فك الحجر أو إجازة الغرماء أو الحاكم إلا أن بعض الأئمة قال: إن للمحجور أن يشتري إلى ذمته إذ لم يتناول الحجر إلا التفويت ولا يدخل في كفال

---

(١) قوله: إنما أقضي بما أسمع.. أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم بألفاظ متقاربة.

(٢) قوله: خيركم خيركم لأهله.. أخرجه الترمذي عن عائشة والبيهقي عن ابن عباس والطبراني عن معاوية.

المحجور دين لزم بعد الحجر لتعلق حق الأولين به كالرهن وإن لم يكن محجوراً. فالمقرر للمذهب أن للمفلس كل تصرف في ماله قبل الحجر بالبيع والتبرع بالوقف وغير ذلك حتى صححوا إقراره بحق للغير إن لم يثبت أنه توليج.

سؤال: هل لولي المرأة أن يتصرف عنها بحسب المصلحة لها إذا عرف منها سوء التصرف؟

الجواب: إن ذلك لا يجوز إلا بإذنها لأن لكل مكلف أن يتصرف في ماله كيف شاء إلا أن من الأئمة والعلماء من قال: إن للحاكم الحجر على المكلف إذا كان ضعيف الرأي سفيهاً في تصرفه وكان قد اشتهر من حاله السرف والتبذير لما روي عن علي عليه السلام: أنه سأل عثمان أن يحجر على عبدالله بن جعفر وذلك أنه بلغه أنه اشترى شيئاً فغبن فيه بأمر مفرط[1]. وهو مروي عن الجمهور لخبر علي عليه السلام وقوله حجة ولقوله تعالى: **﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾**. فأثبت الولاية على السفيه والضعيف وعلى من لا يستطيع أن يمل هو وأمر وليه بالإملاء عليه. والسفيه من لا رشد له في التصرف ولأن الله قد حرم السرف والتبذير بقوله تعالى: **﴿ولا تبذر تبذيراً﴾** وقوله تعالى: **﴿ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾** والأدلة على ذلك كثيرة حتى قال بعض العلماء: لا فرق بين السفه المتصل بالصغر وغيره فلا ينفذ تصرف السفيه حجر عليه أم لا. نعم فإذا كان المكلف سيء التصرف فلقريبه طلب الحجر عليه من الحاكم ثم ينصب الحاكم القريب أو غيره للتصرف بحسب الحاجة والمصلحة مشروطاً أمانة المنصوب وعدالته.

---

(١) قوله: لما روي عن علي عليه السلام أنه سأل عثمان.. وهو أن عبدالله بن جعفر اشترى أرضاً سبخة بثلاثين ألفاً فبلغ ذلك علياً فعزم على أن يسأل عثمان الحجر عليه فجاء عبدالله بن جعفر إلى الزبير فذكر له ذلك فقال الزبير أنا شريكك فلما سأل علي عثمان الحجر على عبدالله قال: كيف أحجر على من كان شريكه الزبير. ذكره في الروض وعزاه للبيهقي وغيره.

باب في القضاء والصلح

المسألة الرابعة(*): قوله: ومصلحة ذلك يعني نشر العلم في المسجد تربو على مصلحة فصل الخصومات بدرجات.

والجواب: إن فصل الخصومات يكون إما ببيان الحكم الشرعي أو بالصلح الذي يرتضيه الخصمان فإن كان ببيان الحكم الشرعي فلا نسلم أن نشر العلم في المسجد أفضل منه لأن القضاء بالأحكام الشرعية واجب عيناً أو كفاية ونشر العلم في المسجد من المستحبات.. وثواب الواجب أكثر بدرجات من ثواب المستحب ولا خلاف في وجوب الحكم بين الناس بالحق لقوله تعالى: ﴿**وأن أحكم بينهم بما أنزل الله**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ قالوا: وقد دخل في الأمانات أمانة العلم فيجب بذله لكل بما يليق به من تدريس أو فتياً أو بيان حكم شرعي للمتخاصمين. وقال تعالى: ﴿**وإذا حكمت فاحكم بينهم بالقسط** - أي بالعدل - **إن الله يحب**

....

فائدة: في شرح التجريد في باب القضاء قال - أي الهادي عليه السلام - ولا يجوز له - أي القاضي. أن يقبل الهدايا من الناس فإن قبل كانت لبيت مال المسلمين وهذا! قد بينا ما ورد فيه في كتاب الزكاة من الآثار ولأنه متهم وجار مجرى الرشوة. وعن علي عليه السلام من طريق زيد بن علي أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال له: يا علي: لا تقبل هدية مخاصم ولا تضيفه دون خصمه. وروى: هدايا الأمراء غلول. قال أبو العباس الحسني يجيء على مذهبه أن من كان يهاديه قبل القضاء يجوز أن يقبل هديته بعد القضاء وكذلك هدية ذي الرحم لأنه منع قبولها لها إذا كانت الهدية لمكان الولاية والتهمة والذي ذكرناه لا مسرح فيه لهذه العلة وقال في كتاب الإجارة: قال القاسم عليه السلام: ولو أن رجلاً كلم رجلاً في حاجة لرجل فأهدى إليه شيئاً جاز له ذلك يجوز ما قاله إذ لم يكن مشروطاً. فإن كان مشروطاً لم يجز ذلك للنهي الوارد فيه فأما إذا لم يكن مشروطاً فهو جائز لأن ذلك مقابلة الإحسان ومكافأة على الإحسان وقد

المقسطين﴾ ولأن في القيام بالقضاء قيام بالعدل المأمور به في قوله تعالى: ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان**﴾ وقوله: ﴿**وأمرت لأعدل بينكم**﴾ ونحوها. وقال تعالى: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾.. والظالمون.. والفاسقون. ووجه الإستدلال بها على الوجوب أنها تتناول من ترك الحكم بما أنزل الله وعدل إلى الحكم بغيره ومن ترك الحكم به مع تمكنه والحاجة إليه لبيان الحكم أن لا تلزم من حكمه مفسدة راجحة أو مساوية ولذلك فإن ظاهر هذه الآية وغيرها من الأدلة أنه يجب على كل ذي علم أن يبين للناس ما نزل إليهم وأن يعرض نفسه لبيان أحكام الله سيما في زماننا هذا الذي قل أن تجد فيه حاكماً يعرف مسائل الفقه تقليداً فضلاً عن أن يعرفها اجتهاداً والتقاعد عن ذلك يؤدي إلى الدخول في وعيد كتم الحق المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿**ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون**﴾ والمتوعد عليه بقوله سبحانه: ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون**﴾ ونحوها وعن ابن عباس قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار».

رواه المرشد بالله وأخرجه أبو يعلى والطبراني. قال السيوطي بسند صحيح وأخرجه المرشد بالله من حديث ابن عمر، والطبراني من حديثه وحديث ابن عمر ورواه المرشد بالله عن عبدالله بن مسعود وأخرجه عنه الطبراني ورواه المرشد بالله عن أبي هريرة وأخرجه من حيث أحمد وعبد بن

....

قال الله تعالى: ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾ وقال: ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها**﴾ أوردوها وفيه أيضاً قال: والرشا على الحكم حرام لا خلاف في كونه حراماً بين المسلمين لأن المرتشي آثم لأنه أخذ العوض على ما لزمه ووجب عليه. فإن قيل: إنكم تجوزون أن يأخذ القاضي رزقاً من الإمام وروي أن أمير المؤمنين عليه السلام أعطى شريحاً. قيل له هذا ليس بارتشاء لأن الإرتشاء هو أن يأخذ من أحد الخصمين إما ليظلم أو لينصف وعلى كلا الوجهين هو حرام. وما يأخذ القاضي من الإمام ليس على هذا الوجه لأنه يجري مجرى ما يأخذه الإمام لنفسه من بيت مال المسلمين يستعين به على ما هو فيه من تحري مصالح المسلمين. وقال ابن حزم: من أعطى شيئاً من غير مسألة ففرض عليه قبوله واحتج بقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما أتاك من هذا المال من غير مسألة ولا إشراف نفس فاقبله».

حميد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه العزيزي وأخرجه ابن ماجه عن أنس وابن ماجه والمرهبي عن أبي سعيد الخدري فهذه الآيات والأخبار تدل على أنه لا يجوز كتم العلم عند الحاجة إلى إظهاره سواء كان لتعليم جاهل أو تعديل مائل أو فصل خصومة لئلا يقع تظالم أو تحاكم إلى جاهل بالحق أو عند سؤال السائل مع أن فيه نصر المظلوم وهو واجب. قال الله تعالى: ﴿**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**﴾ وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» قيل: كيف أنصره ظالماً؟ قال: «تحجزه عن الظلم فإن ذلك نصره». أخرجه أحمد والبخاري والترمذي عن أنس ورواه الموفق بالله في السلوة في حديث طويل من حديث علي عليه السلام وقال: وأما نصره له مظلوماً فيعينه على أخذ حقه. وأخرجه الدارمي وابن عساكر عن جابر وصححه العزيزي وأخرجه أيضاً مسلم وابن عدي وأبو نعيم من حديث جابر وفي أمالي المرشد بالله عن ابن عباس: لعن الله من رأى مظلوماً فلم ينصره.. وفي هذا المعنى أحاديث أخر. وعن علي عليه السلام في وصيته للحسنين: وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً. رواه الهادي في الأحكام. وعن علي عليه السلام: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول في غير موطن: لن تقدس أمة لا تأخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع. رواه في النهج. وللحديث طرق عند أئمتنا والمحدثين عن جماعة من الصحابة وقد ذكرناه في جواب سؤال غير هذا. وهذه الأحاديث تدل على وجوب نصرة المظلوم والضعيف ولا نصر لهما أعظم من بيان أحكام الله واستخراج حقوقهما بها وتنفيذها على أن بيان الأحكام الشرعية والحكم بها نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوبهما معلوم مع تكامل شروطهما وأيضاً ذلك داخل

....

أخرجه البزار من حديث عمر وأخرجه من حديثه أيضاً مسلم وروى ابن حزم بإسناده إلى خالد بن عدي الجهني أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: من جاءه من أخيه معروف فليقبله ولا يرده فإنما هو رزق ساقه الله إليه قال وأخذ بذلك من الصحابة ابن عمر ورووا نحوه بأسانيده عن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأبي الدرداء وإبراهيم النخعي وقد ذكر ألفاظهم في كتابه المحلي. قلت: ومما يدل على ما ذهب إليه ابن حزم ما رواه الإمام الموفق بالله عليه السلام في السلوة بسنده إلى علي عليه

في نشر العلم لأن نشره يتناول بذله بالتدريس والتعليم وبيان الأحكام الشرعية وبمجموع ما ذكرنا يعلم وجوب القضاء وأن القائم به مع تكامل شروطه قائم بواجب وثواب الواجب أكثر من ثواب المستحب بالإجماع وقد قال بعض أئمتنا أن القيام به أفضل من الجهاد لأنه لحفظ الموجود والجهاد لطلب الزيادة والإعراض عن القضاء يؤدي إلى تعطيل أحكام الله وإضاعتها وهو خلاف ما جاء به الدين الحنيف وأيضاً في ترك الحكم الشرعي والإعراض عنه ولو إلى التخلي للعبادة فساد العباد والبلاد وإضاعة الحقوق وهل يرضى ذو علم ودين لنفسه بترك هذا الواجب العظيم مع تمكنه منه ويهمل المكلفين مع طلبهم للحكم الشرعي بلسان الحال أو المقال حتى لا يجدون ملجأ إلا التحاكم إلى الطاغوت الممقوت يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به. قال بعض العلماء: وترك قمع أهل الفساد بتعطيل الأحكام يكون من باب ترك الحكم بما أنزل الله على العباد. وأما الأحاديث الواردة في خطر القضاء والترهيب منه فهي في حق من تقلده بغير علم أو جار في حكمه متعمداً. وأما من حكم بالحق وهو يعلمه فهو في الجنة كما في حديث علي عليه السلام في المجموع وأخرجه عنه البيهقي وأخرجه الأربعة وصححه الحاكم من حديث بريدة مرفوعاً قال ابن حجر وله طرق قد جمعتها في جزء مفرد. وعن عقبة بن عامر قال: جاء إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خصمان فقال: «اقض بينهما يا عقبة» فقلت: يا رسول الله اقضي بينهما وأنت حاضر. قال: «اقض فإن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة». رواه في أصول الأحكام والشفاء وأخرجه الحاكم والدارقطني من حديث عقبة وأبي هريرة وابن عمر بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله عشرة أجور». وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «تدرون من السابقون إلى ظل الله يوم القيامة». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «الذين إذا أعطوا

....

السلام قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالأداء أو العفو له يغفر زلته».. الخبر. وفيه... ويجيب دعوته ويقبل هديته وفي آخره سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضي له عليه.

الحق قبلوه والـذين إذا شكوا تـركـوه وإذا حكمـوا للنـاس حكمـوا لحكمهم لأنفسهم». . رواه في المنهاج. . ونحوه في شرح الإبانة وأخرجه أحمد وأبو نعيم وأبو العباس بن القاص وفيه بن لهيعـة وهو ثقـة. وعن ابن مسعود: أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «لا حسـد إلا في اثنتين رجل أتـاه الله الحكمة فهـو يقضي بها ويعلمهـا ورجل أتـاه الله مـالاً فسلطه على هكلته في الحق». أخرجه البخاري ومسلم وعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «إن المقسطين عنـد الله على منـابر من نـور عن يمين الرحمن وكلتـا يديـه يمين الذين يعـدلـون في حكمهم وأهلهم وما ولوا». أخرجه أحمد ومسلم والنسائي وهـو في المنتقى والنيل من حديث عبدالله بن عمر وعن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران». أخرجه الشيخان من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة. وعن ابن عباس عن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ: «يـوم من إمام عـادل أفضل من عبـادة ستين سنة». أخرجه الطبراني في الكبير بسند حسن. قال بعض العلماء: والإمام كل من نـظر في أمـور المسلمين من الـولاة والحكـام. وقـد روي عن أبي هـريـرة مرفوعاً: عدل ساعة أفضـل من عبادة ستين سنـة قيام ليلهـا وصيام نهـارها. وفي رواية: عدل يوم واحد أفضل من عبادة ستين سنة. أخرجه الأصبهاني.

هـذا وقد روى المـرشد بـالله عن موسى بن جعفـر عن أبيه عن آبـائه عليهم السـلام في قـولـه وفصـل الخـطاب قـال: علم القضـاء. وروي عن زيد بن علي عليه السلام أنه عدل القضاء والآية خارجة مخرج المدح. وأما إن كان فصل الخصومات بـالصلح المرضي فنـاهيك بهـا فضيلة. وقد مـدح الله الصلح وأمر به ورغب فيه فقال تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة فـأصلحوا بين أخويكم﴾ وقال: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهمـا﴾ وقال تعالى: ﴿والصلح خير﴾ وقال سبحانه: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعـل ذلك ابتغـاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾ وناهيـك بما يشهـد الله تعالى بعـظمته في كتـابـه الحكيم وليس هـو من قبيـل جـزاء الملوك والكبـراء لمن يحسن خـدمتهم وإنما هـو الجنة كمـا قال النبي ـ صلى الله عليـه وآلـه وسلم ـ في

تفسير الآية. . الأجر العظيم: الجنة. أخرجه أبو نصر السحري في الإبانة عن أنس وقد وردت أحاديث في جواز الصلح والترغيب فيه من ذلك قوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً وأحل حراماً». . رواه وأخرجه الترمذي وصححه من حديث عمرو بن عوف المزني وابن حبان وصححه عن أبي هريرة وأخرجه الحاكم عن أبي هريرة بلفظ: الصلح بين المسلمين جائز. وقال صحيح على شرطهما وأخرجه أبو داود ورواه في المجموع عن علي موقوفاً والمرشد بالله والبيهقي عن عمر موقوفاً أيضاً بنحو حديث عمرو بن عوف. وأخرج البيهقي عن أبي هريرة عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «ما من عمل ابن آدم شيء أفضل من الصدقة وصلاح ذات البين» وأخرجه البيهقي عن عبدالله بن عمرو بلفظ: «أفضل الصدقة صلاح ذات البين» وأخرجه البيهقي عن أبي أيوب قال: قال لي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «يا أبا أيوب ألا أخبرك بما يعظم الله به الأجر ويمحو به الذنوب. . تمشي في إصلاح الناس إذا تباغضوا وتفاسدوا فإنها صدقة يحب الله موضعها» وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والبيهقي عن أبي الدرداء قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ألا أخبركم بأفضل من درجات الصيام والصلاة والصدقة. قالوا بلى. قال: إصلاح ذات البين». قال: وفساد ذات البين هي الحالقة. وأخرج البزار عن أنس أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال لأبي أيوب: ألا أدلك على تجارة. قال: بلى قال: تسعى في صلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا. وقد ورد في قضاء حاجة المسلم والمشي معه فيها أحاديث كثيرة منها ما رواه المرشد بالله عن أنس عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من قضى لأخيه المسلم حاجة من حوائج الدنيا كان كمن خدم الله طول عمره والإصلاح بين الناس قضاء لحوائجهم وروى المرشد بالله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عليهم السلام قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إن لله عباداً من خلقه يفزع إليهم الناس في حوائجهم. أولئك هم الآمنون يوم القيامة» وأخرجه أبو الشيخ بن حبان في كتاب الثواب. ورواه المرشد بالله من حديث عائشة والطبراني من حديث ابن عمر وعن علي عليه السلام قال

رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من مشى في عون أخيه المسلم أو منفعته فله ثواب المجاهدين في سبيل الله عز وجل». وفي حديث لابن عمر يرفعه ولأن أمشي مع أخ لي في حاجة أحب إلي من أن أعتكف في هذا المسجد ـ مسجد المدينة ـ شهراً. رواه المرشد بالله وأخرجه الأصبهاني وروى الهادي عن الحسن بن علي عليه السلام: لأن أقوم مع أخي المسلم في حاجته أحب إلي من اعتكاف شهر. وروى الهادي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام في حديث ذكره وقال: «والله لقضاء حاجة المؤمن أفضل من صوم شهر واعتكافه». فإن قيل ما أوردته من الترغيب في فصل الخصومات حكماً أو صلحاً ينافي ما سبق لك من ترجيح العزلة وتفضيلها. قيل لا نسلم لأن القصد من العزلة البعد من المعاصي وأسبابها. وإذا كان سبب الاختلاط بالمتخاصمين إنما هو مجرد فصل قضيتهم فذلك مصلحة خالصة لا تلزم منها مفسدة راجحة أو مساوية فلا منافاة.

المسألة الخامسة: قوله: مع أنه يمكن الجمع بينهما يعني نشر العلم وفصل الخصومات كما كان يفعله فلان وفلان وغيرهما.

والجواب: أن الجمع بينهما هو الذي عليه الأنبياء والمرسلون والصحابة والتابعون وهو المقصود الأعظم من قيام الأئمة الهادين عليهم السلام ﴿**إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق وأن أحكم بينهم بما أنزل الله**﴾. إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الدالة على قضائه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كثيرة. وبعث علياً ومعاذاً إلى اليمن للقضاء. وكان الصحابة يقضون بدليل قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أقضاكم علي». فإنه ظاهر في أن كلاً من الصحابة كان يقضي ومنهم من كان يأمره النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بذلك وفعل الأئمة عليهم السلام ظاهر مع نشر العلم وتعليمه. والمسألة معلومة لا تحتاج إلى التطويل إلا أن نشرهم العلم لم يختص بالمسجد. ونحن بحمد الله وإن تولينا بعض القضايا أكثرها بالصلح أو على جهة الفتيا فلم نترك نشر العلم وتعليمه ونسأل الله التوفيق وحسن الخاتمة وأن يجعل الأعمال

خالصة لوجهه الكريم. آمين اللهم آمين.

سؤال: فيما يفعله حكام الطاغوت من الإجبار على المحاكمة إليهم والرضى بأحكامهم. ومن امتنع من ذلك كلفوه بتسليم غرامات فادحة. فهل يلزمه شيء من ذلك؟

الجواب: إنه لا يجوز التحاكم إلى الطاغوت ولا الإجبار عليه لقوله تعالى: ﴿**يريدون أن يتحاكموا**﴾ إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به. ﴿**ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً**﴾ فكيف تجوز الإجابة إلى ما أمر الله بالكفر به وإنما تجب الإجابة إلى شريعة الله كما قال تعالى: ﴿**إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون**﴾ ومن لم يجب إلى حكم الله كان من الذين قال الله فيهم: ﴿**وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون. أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون**﴾ فسمى الله من امتنع من الإجابة إلى حكم الله ظالماً وما للظالمين من أنصار. ومعرضاً ﴿**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً. قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها فكذلك اليوم تنسى**﴾. **وفي المسألة آيات وأخبار كثيرة مع إجماع الأمة على تحريم المحاكمة إلى الطاغوت في ما ذكرناه من الآيات كفاية لمن له من ربه هداية ومنه يعلم أنه لا يلزمه شيء من الغرامة بسبب امتناعه من المحاكمة إليهم.**

سؤال: هل يجوز لحاكم أو غيره الصلح بعد أن يتبين له الحق. وهل تحل الأجرة على الصلح؟

الجواب: أنه قد دل على جواز الصلح الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فنحو قوله تعالى: ﴿**لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس**﴾.. الآية. وقوله: ﴿**والصلح خير**﴾. وقوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم**﴾ وأما السنة فمن ذلك ما روي عن أبي أيوب أنه قال: قال لي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «يا أبا أيوب ألا أخبرك بما يعظم الله به الأجر ويمحو به

الذنوب تمشي في إصلاح بين الناس إذا تفاسدوا فإنها صدقة يحب الله موضعها»[١]. . وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرام حلالاً»[٢]. . وهو بهذا اللفظ مروي عن علي عليه السلام موقوفاً وأما الإجماع فهو منعقد على جواز الصلح إلا فيما استثناه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والوصي عليه السلام والأدلة في الترغيب في الصلح بين الناس كثيرة وقد أودعنا شيئاً منها في جواب سؤال غير هذا مع ذكر من رواها من أئمتنا والمحدثين وظاهر هذه الأدلة صحة الصلح سواء كان قبل اتضاح الحق للخصم أو بعده لأنها لم تفصل ويدل على ذلك حكومة الزبير والأنصاري في السيل[٣]. . فإن ظاهر القصة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يكن قد أبان للزبير ما يستحقه مع أنه قد اتضح الحق للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلا أنه أمر الزبير أن يأخذ بعض حقه على جهة الصلح فلما لم يقبله الأنصاري أبان النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للزبير ما يستحقه وروي أن كعب بن مالك لازم غريماً له في المسجد فارتفعت أصواتهما فسمعهما النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال لكعب: «خذ النصف» وفي رواية: «خذ الشطر ودع الشطر فرضي بذلك». .[٤] فدل على صحة الصلح بعد أن يتبين الحق لأن الظاهر أن الحق قد تبين أنه لكعب. وإنما أمره النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأن يدع شطره على جهة الصلح. وهذا هو الظاهر من كلام الأمير الحسين فإنه بعد أن روى حديث كعب وأمر عمر بترداد الخصوم كي يصطلحوا[٤]. .

---

(١) قوله: يا أبا أيوب. . أخرجه البيهقي.

(٢) قوله: الصلح جائز بين المسلمين. . رواه في المجموع عن علي موقفاً وأخرجه الترمذي مرفوعاً زاد فيه والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً.

(٣) قوله: حكومة الزبير والأنصاري. . لفظة أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في شراج الحرة التي سقونا بها النخل فقال الأنصاري سرح الماء يمر فأبى عليه فاختصما عند رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك» فغضب الأنصاري فقال: يا رسول الله إن كان ابن عمتك. فتلون وجه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثم قال: «يا زبير اسق ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر». أخرجه ابن ماجه عن عبدالله بن الزبير.

(٤) قوله: خذ النصف. . أخرجه النسائي في سننه.

ونحوه قال: دل ذلك على أنه يستحب للقاضي أن يحرض على الصلح بين الخصوم ويرددهم ما لم يبن له الحق فإذا بان له الحق وطلب الخصم الحكم ولم يرض بالصلح وجب عليه أن يحكم بحكم الله تعالى قال: ولا خلاف فيه وهو كما ترى لم يوجب الحكم ولو كان قد بان له الحق إلا إذا لم يرض الخصم بالصلح وفي البحر وندب - يعني القاضي - الحث على الصلح قبل الفصل إجماعاً واحتج له بقوله تعالى: ﴿**فأصلحوا بينهما**﴾ وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «يا أبا كاهل أصلح بين الناس ولو تعني بالكذب»[1]. . وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: لم يكذب من نما بين اثنين ليصلح» وفي رواية: «ليس بالكاذب من أصلح بين الناس فقال خيراً أو نما خيراً»[2]. . وظاهر ذلك كله عدم الفصل بين أن يكون الصلح قبل أن يبين الحق أو بعده. ويدل كل ما مر أيضاً على أن الصلح جائز بين الناس في الحقوق والأموال والدماء والديون والديات بين البالغين العاقلين من الرجال والنساء والمسلمين والذميين.

قال القاضي زيد وأبو جعفر إجماعاً وعلى الجملة أن كل صلح ينتقل به من التحريم إلى التحليل أو العكس ولم يمنع منه الشرع فهو جائز لعموم الأدلة نحو أن يصالح في دار بجارية لأنه في معنى البيع فينتقل به تحريم وطء الجارية على الأجنبي إلى التحليل وتحليل وطء صاحبها الأول إلى التحريم ومن ذلك أن يصالحه بسلعة عن دين فأما الصلح المتضمن لتحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله مع بقاء الوجه المقتضى للتحريم والتحليل

---

(١) قوله: أمر عمر بترداد الخصوم. .

(٢) قوله: يا أبا كاهل أصلح بين الناس. . عن أبي كاهل قال: وقع بين رجلين من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كلام حتى تصادما فلقيت أحدهما فقلت مالك ولفلان قد سمعته يحسن عليك الثناء ويكثر لك من الدعاء. ولقيت الآخر فقلت له نحو ذلك. فما زلت أمشي بينهما حتى اصطلحا. فقلت ما فعلت أهلكت نفسي وأصلحت بينهما فأتيت النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فأخبرته بالأمر. قلت: يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما سمعت من ذا شيئاً فقال: يا أبا كاهل أصلح بين الناس ولو بكذا وكذا كلمة لم أفهمها فقلت: ما عني بها قال: عني الكذب. رواه الطبراني. قال الهيثمي فيه أبو داود الأعمى.

(٣) قوله: لم يكذب من نما بين اثنين ليصلح. . أخرجه الطبراني عن شداد بن أوس.

فمحظور للخبر[1]. . وذلك نحو أن يصالحه على وجه يقتضي الربا نحو أن يصالحه عن مكيل أو موزون من جنسه إلى أجل أو على أن لا يطأ امرأته أو جاريته أو على أن لا يتصرف في ملكه أو ما أشبه ذلك فإنه لا يجوز. قال في الشفاء وهو إجماع ومن ذلك الصلح في إثبات حد أو نسب غير ثابتين لما فيه من إثبات ما حرم الله تعالى من إثبات ما ليس بثابت أو في نفي حد أو نسب ثابتين لأن فيه تحريم ما أحل الله وأوجبه من إقامة حد ثابت وإثبات نسب ثابت وقد ألحق بذلك الصلح على الإنكار فإنه يحرم على أحد الخصمين أخذ حق خصمه بغير حق سواء كان مدعياً أو مدعى عليه منكر لأن المدعى إن كان محق والمنكر مبطلاً فقد منعه خصمه الوصول إلى حقه واضطره إلى إسقاط بعضه وإن كان المدعي مبطلاً والمنكر محقاً فقد أخذ المدعي ما أخذه بغير حق. وعلى أي الوجهين فهو من أكل أموال الناس بالباطل. وقد قال تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ ومصادم لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه»[2]. . هذا إلا أن تطيب به نفس المأخوذ منه فيحل للخبر ولحديث كعب وهذا الكلام هو في حكم المال المصالح به مع الإنكار. وأما التوسط في الصلح من الحاكم أو غيره فيجوز. نص عليه في الكواكب وحواشي الأزهار لأن فيه إيصال المدعي إلى بعض حقه أو استفداءً للخصومة لما تتضمنه من الأذى والإحن وهذا هو الذي يدل عليه عموم ما مر من الأدلة خاصة قصة الزبير والأنصاري. فإن ظاهرها يدل على أن الزبير كان منكراً لدعوى الأنصاري وإلا لم يقع التحاكم عند النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقصة علي عليه السلام مع صاحبي الأرغفة[3]. . تنصر ذلك وهي ما

---

(١) قوله: للخبر. . تقدم.

(٢) قوله: لا يحل ما امرء مسلم. . رواه أبو يعلى وفيما معناه أحاديث أخر.

(٣) قوله: قصة علي عليه السلام مع صاحبي الأرغفة. . تمامه: فقال الرجل: سبحان الله. قال: هو ذاك قال: فعرفني الوجه في مر الحق حتى أقبله. فقال علي: أليس الثمانية الأرغفة أربعة وعشرين ثلثاً أكلتموها وأنتم ثلاثة أنفس ولا يعلم الأكثر أكلا منكم ولا الأقل فتحملون في أكلكم على السواء فأكلت أنت ثمانية أثلاث وإنما لك تسعة أثلاث. وأكل صاحبك ثمانية أثلاث وله خمسة عشر ثلثاً. أكل منها ثمانية وبقي سبعة وأكل لك

روي أنه كان لأحدهما ثلاثة أرغفة وللآخر خمسة فأكل معهما ثالث ودفع لهما ثمانية دراهم عوضاً عما أكل فقال صاحب الخمسة إن له خمسة دراهم ولصاحب الثلاثة ثلاثة وقال صاحب الثلاثة بل لك أربعة ونصف ولي ثلاثة ونصف فقال علي عليه السلام لصاحب الثلاثة خذ ما رضي به صاحبك وهو الثلاثة فإن ذلك خير لك فقال: لا رضيت إلا بمر الحق. فقال علي عليه السلام: ليس لك بمر الحق إلا درهم واحد. وهذا من جملة الأدلة على ما اختص الله به أمير المؤمنين عليه السلام من العلم والفهم وتوجيهه أن كل واحد من الثلاثة أكل رغيفين وثلثي رغيف وعلى هذا فيكون الدافع للدراهم لم يأكل من أرغفة صاحب الثلاثة إلا ثلث رغيف وأكل من أرغفة صاحب الخمسة رغيفين وثلث وإذا نسبت الثلث إلى ما أكل من الخمسة والثلاثة كان هو الثمن وأعطاه أمير المؤمنين ما قابله من الدارهم وهو ثمنها والحجة أن أمير المؤمنين أشار عليه بقبول الثلاثة مع إنكاره أن لصاحب الخمسة الأرغفة خمسة دراهم وإنكار صاحب الخمسة أن له ثلاثة ونصف وما أشار به علي عليه السلام فإنما هو على جهة الصلح فدل على جواز الصلح للحاكم وغيره مع الإنكار ويدل أيضاً على جواز الصلح بعد أن بان الحق لأن أمير المؤمنين عليه السلام قد كان عرف الحق في ذلك. قال السائل: وهل تحل الأجرة على الصلح؟ أقول: إعلم أن الصلح على أقسام منها الصلح مع الكفار وهذا إلى الإمام. والصلح بين أهل التجاري على القتل والفتن المضلة وفي غير ذلك مما تقدم ذكره ورواية الإجماع عليه عن القاضي زيد وأبي جعفر وغير ذلك مما لم يمنع منه الشرع كاستفداء الخصومة كما يدل عليه عموم ما مر. وقصة الأنصاري والزبير وخبر كعب وحديث الأرغفة وكل ذلك جائز لعموم الأدلة إلا أن الصلح بين أهل التجاري على القتل والفتن واجب لقوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما**﴾ وقوله تعالى: ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾ والصلح فيها من اتقائها. وقد نص على الوجوب في الثمرات قال لأن فيه دفعاً عن منكر.

....

واحداً من تسعة. فلك واحد بواحد وله سبعة. فقال الرجل: رضيت الآن. رواه في كنز العمال.

إذا عرفت هذا فما كان من أقسام الصلح واجباً وقد عرفته أو محظوراً وهو ما أحل حراماً أو حرم حلالاً مع بقاء سبب التحريم والتحليل فتحرم الأجرة عليه لما تقرر في مواضعه من تحريم الأجرة على الواجب والمحظور وأما ما عدا ذلك فلا مانع من أخذ العوض عليه ولو مشروطاً. سواء كان الأمر الذي يأخذ العوض مباحاً أو مندوباً أو مكروهاً إذ لا دليل على التحريم. بل أدلة جواز أخذ العوض على المنافع عامة لكل منفعة إلا أن تكون واجبة أو محظورة وهذا هو المقرر للمذهب الشريف ولا أعلم فيه خلافاً. والصلح فيما عدا الواجب والمحظور من المندوبات كما مر عن الأمير الحسين والمهدي وهو المنصوص عليه في الكتب الفقهية والمدلول عليه بالأدلة الشرعية ومنها الأدلة على جواز أخذ الأجرة على المندوب: حديث الرقية وهو ما روي أن قوماً من الصحابة مروا بحي من العرب فطلبوا منهم رقية لديغ لهم فأبوا إلا بجعل فأعطوهم قطعياً من الغنم. فسألوا عنه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: «خذوا واضربوا لي معكم بسهم»[1]. . هذا معنى الرواية والرقية من المندوبات لما فيها من نفع الغير وقد أسماها النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في رواية: «رقية حق» وأجاز أخذ العوض عليها فدل على جواز أخذ العوض على الصلح لأنه من المندوبات إلا أن أهل المذهب قالوا: لا يحل إلا قدر أجرة المثل لفساد الإجارة لجهالة الأجرة ومدة العمل. قال في حواشي التذكرة: والوجه أن العقد لما لم يصح لم تستند الأجرة إليه وإنما كان الواجب قيمة المنفعة وهي أجرة المثل قالوا: فإن كانت الإجارة صحيحة على المعقود عليه أو طابت به نفس المعطي فيحل وإن كثر لحديث: «لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه»[2]. . فإن قيل المنصوص للمذهب أنه لا يحل أخذ العوض على الصلح إلا مع التباس الحال فإن كان لبيان الحق لم تحل لأنه واجب. قيل: إذا كان لبيان الحق أو بطلانه فليس من الصلح في شيء لوجوبه ولا إشكال في تحريم الأجرة عليه وإنما الصلح ما يقصد به التفادي

---

(١) قوله: حديث الرقية. . تقدم.

(٢) قوله: لا يحل مال امرىء مسلم. . تقدم.

للخصومة أو إسقاط بعض الحق كما في حديث كعب وقصة الزبير الأنصاري[1]. أو نحو ذلك كما قرر في موضعه من أنه يكون بمعنى الإبراء أو البيع أو الإجارة ـ والصلح على أحد هذه الوجوه لا يجب لتوقفه على رضاء الخصمين وقد تقرر أن وضع الصلح مشروط فيه المراضاة لأنه ليس بحكم لازم يقضي به وإن لم يرض به الخصم وهذا معنى قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الصلح جائز ويدل على اعتبار الرضى به قصة الزبير والأنصاري وخبر الأرغفة. فأما ما قصد به بيان الواجب فلا تشترط فيه المراضاة لوجوبه لقوله تعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾. وقوله تعالى: ﴿**إن الله يأمر بالعدل**﴾.

(١) قوله: كما في حديث كعب وقصة الزبير. تقدم.

كتاب الجنايات والقسامة

سؤال: عن رجل استأجر أجيراً لحفر بئر لزيادة مائها أو غير ذلك فانهار على الأجير جانب من البئر فمات فهل يضمنه المستأجر؟

الجواب: إنه لا ضمان على المستأجر بحال فلا تلزمه دية ولا قصاص وقد نص أهل المذهب على ذلك ونص عليه غيرهم فقالوا: في من استأجر أجيراً لحفر بئر أو معدن أو هدم بيت فانهار عليه فمات فإنه لا شيء على المستأجر من الضمان إذ لا فعل منه موجب للضمان. وقد قال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «المعدن جبار والبئر جبار». رواه في المجموع من حديث علي عليه السلام وفي الشفاء نحوه وأخرجه أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة والطبراني في الكبير عن كثير بن عبدالله عن أبيه عن جده وعن عبادة بن الصامت وأخرجه فيه وأبو عوانة عن عامر بن ربيعة وقال: حسن غريب عجيب وأخرجه عبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من حديث هزيل بن شرحبيل مرسلاً. والجبار لغة الهدر أي لا قصاص فيه ولا دية ولا أرش. قال في الروض يقال ذهب دمه جباراً - أي هدراً - قال الأمير الحسين وغيره فدل على أن البئر إذا انهارت على الأجراء الذين يحفرونها فلا ضمان على المستأجر لهم وكذلك المعدن لأنهم أعانوا على أنفسهم فلا وجه لضمان من استأجرهم إذ ليس بمتعد ولهذا قال أهل المذهب في من جاء بحبل ظاهره السلامة، وقال لجماعة أدلوني بهذا الحبل في هذه البئر فأدلوه فانقطع به الحبل فمات فإنه لا ضمان عليهم وليس ذلك إلا لعدم التعدي منهم وقد أخذ لهم من هذا أنهم إذا ظنوا وهن الحبل وأنه ينقطع به فإنهم يضمنونه لأنهم والحال هذه متعدون بإدلائه البئر لأن القتل لا يستباح بالإباحة وهم قد ظنوا وقوعه.

سؤال: رجل وضع لغماً في ملكه فدخل سارق ليسرق من ذلك الموضع فقتله اللغم. فهل يضمنه واضع اللغم؟

الجواب: إنه لا ضمان على واضع اللغم كما نصوا على أنه إذا حفر بئراً في ملكه أو في مباح أو وضع فيه ناراً أو نحو ذلك فإنه لا يضمن الجناية الواقعة بسبب ذلك لأنه غير متعد في السبب ولما في المجموع والشفاء عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «المعدن جبار والبئر جبار والدابة المنفلتة جبار» وأخرج الستة نحوه من حديث أبي هريرة وقد أخرجه الطبراني في الكبير عن كثير بن عبدالله عن أبيه عن جده والطبراني في الكبير وأبو عوانة عن عامر بن ربيعة وقال: حسن غريب عجيب والطبراني فيه عن عبادة بن الصامت وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن هزيل بن شرحبيل مرسلاً والمراد أنه إذا حفر البئر في ملكه أو في مباح كما قال أهل المذهب فلا ضمان عليه فأما إذا حفرها في غير ذلك فإنه يضمن ما تلف فيها لما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام أنه قال: من بنى في غير حقه أو حفر في غير ملكه فهو ضامن والوجه تعديه في السبب. فهكذا يقال في واضع اللغم في أرضه أنه لا يضمن ما تلف بسببه لعدم تعديه في السبب وقد نصوا على أن لكل أن يفعل في ملكه ما شاء وإن ضر الجار. قيل وهو إجماع.

سؤال: إذا جنى الصبي أو المجنون على مال الغير فهل يضمن ذلك وتلزم في ماله؟

الجواب: إن كانت الجناية بتسليط المالك البالغ العاقل لهما على المال وتمكينهما من الجناية عليه بأن يدفعه إليهما وديعة أو عارية أو قرضاً أو رهناً أو مضاربة أو يأمرهما بقبض المبيع أو الثمن فلا ضمان عليهما لحديث: رفع القلم عن الصبي والمجنون[1] وهو يدل على العفو عن العقاب في الآخرة وسقوط الأحكام الدنيوية من ضمان وغيره إلا ما خصه دليل ولأن دفعه المال إليهما في التحقيق إباحة إذ المال مما تصح إباحته

(١) قوله: رفع القلم.. أخرجه البزار عن أبي هريرة وفيه: عن النائم حتى يستيقظ وللطبراني نحوه.

ويستباح بها ولا ضمان فيما يستباح بالإباحة لأن إتلافه عن إذن المالك ولأن قبض الصبي والمجنون لذلك إنما هو تقرير لقول المالك خذ هذا وديعة أو قرضاً أو نحو ذلك وما كان كذلك فلا ضمان عليهما بإتلافه لأن المتلف حقيقة هو الدافع كمن ألقى صبياً في النار. وهذا هو الجاني على نفسه بإلقاء ماله في مضيعة. قال في الغيث وظاهر المذهب أنه لا يضمن مطلقاً وقال في الكافي الخلاف إنما هو في ظاهر الشرع وأما فيما بينه وبين الله فعليه الضمان إذا بلغ واستحسنه في التقرير وفيه نظر لما مر أما لو دفع إليه ما لا يستباح بالإباحة فتلف عنده أو أتلفه فإنه يضمنه بلا خلاف ذكره في شرح البحر وذلك نحو أن يجرح حيواناً أو يقتله على غير وجه التذكية الشرعية.

هذا وإن كان إتلاف الصبي والمجنون المال لا بتسليط المالك وتمكينه بل كان أخذهما له غصباً أو سرقة فإنهما يضمنانه وعلى الولي تسليمه من مالهما لأن ذلك جناية والجناية تلزم غير العاقل المكلف لعموم أدلة حرمة مال المسلم ولقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا توى على مسلم»[1]. . أي لا ضياع لماله. . وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «على اليد ما أخذت حتى ترد»[2]. . وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه»[3]. . والقول بضمانهما للمال حيث كان إتلافهما إياه لا بتمكين المالك وتسليطه فهو الذي نص عليه أئمة المذهب حيث قالوا: لا قطع على صبي أو مجنون في السرقة لحديث: «رفع القلم»[4]. . قال الأمير الحسين: فأما غرم المال فيلزم في مالهما وقالوا: بضمان الغصب ولو كان الفاعل جاهلاً أو ناسياً أو صبياً أو مجنوناً فيلزمه أحكام الغصب الدنيوية وهي الضمان ولزوم الاستفداء والأجرة وسائر الأحكام إلا الإثم فهو مرفوع لحديثي: «رفع القلم ورفع الخطأ والنسيان»[5]. . ومن الحجة على الضمان أن الجناية على المال حق يتعلق

---

(١) قوله: لا توى على مسلم. . تقدم وصوابه: لا توى على مال مسلم.
(٢) قوله: على اليد ما أخذت. . تقدم.
(٣) قوله: لا يحل مال امرىء مسلم. . تقدم.
(٤) قوله: رفع القلم. . تقدم.
(٥) قوله: رفع القلم ودفع الخطأ. . تقدم.

بمال الجاني فأشبه الزكاة في وجوب تأديتها من مال الصبي والمجنون بجامع تعلق كل منهما بالمال. وقد أخرج أمير المؤمنين عليه السلام الزكاة من مال الأيتام[١]. . نعم. أما لو جنى صبي أو مجنون على إنسان جناية قتل أو جرح فعلى عاقلته إذ عمدهما خطأ لقول علي عليه السلام: لا عمد للصبيان والمجانين. رواه في البحر. فإن لم يكن لهما عاقلة ففي مالهما. فإن لم يكن لهما مال ففي بيت المال لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا يذهب دم امرىء مسلم هدراً»[٢]. . ولا تحمل العاقلة من الإرش إلا الموضحة فصاعداً لشبه ما دونها بالأموال إذ لا قسامة فيها ولا كفارة. قال في البحر: والقياس أن لا تحمل شيئاً لولا الدليل في الدية وأوجبه الاستحسان في الموضحة فصاعداً وبقي ما دونه على القياس.

سؤال: هل يجوز قتل الذباب إذا كثر في البيوت وكذا الكتان ونحوه والنمل إذا كان في البيوت أو أخذ الحب من الجرين ونحوه أو كان في طريق لا يمكن المرور إلا بقتل شيء منها. وما هو الذي يجوز قتله من السباع؟

الجواب: إنه لا يجوز قتل شيء من الحيوانات إلا ما ضر بنفس أو مال ولم يندفع إلا بالقتل لما رواه بعض أصحابنا عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «اقتلوا الضار والضارة»[٣]. . وفي رواية: «ما ضركم فاقتلوه». ونص في الشفاء فيما يجوز للمحرم قتله: على أن ما خشي ضرره فقتله جائز بالإجماع. وعن ابن عباس أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نهى عن قتل كل ذي روح[٤]. . إلا أن يؤذي. وقيل: وسنده ضعيف. قلنا: إن صح ذلك ـ أي ضعف سنده ـ فيقوى بموافقته ما مر والإجماع. وقد ورد عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ النص على إباحة قتل بعض الحيوانات والنهي عن قتل بعض منها. فأما ما روي إباحة

---

(١) قوله: أخرج أمير المؤمنين عليه السلام الزكاة. . أخرج أبو عبيد وفيما أحسب البيهقي عن علي كرم الله وجهه أنه كان يزكي أموال ولد أبي رافع وكانوا أيتاماً في حجره وروي في الشفاء ما يتضمن معناه.

(٢) قوله: لا يذهب دم امرىء مسلم. . تقدم.

(٣) قوله: اقتلوا الضار والضارة. أشار إليه في البحر.

(٤) قوله: نهى عن قتل كل ذي روح. . رواه الطبراني عن ابن عباس.

قتله فهو الستة، وهي: الحية ومنها الحنش والعقرب والفأرة والغراب والحدأة والكلب العقور وألحق به كل عقور من البهائم[1].. للمشاركة في العلة وهي كونه عقوراً كالكلب العقور. إلا أن أصحابنا قالوا: لا يجوز قتل العقورإلا بعد تمرد ذي الحفظ عن حفظه سواء كان المالك أو غيره ولا ضمان إن قتله بعد تمرده لا قبله فيضمن ومما ورد عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إباحة قتل الوزغ[2].. والوجه في ذلك كله الضرر. ونص أصحابنا على جواز قتل الحرباء وهي الفخاخ والبق وهو كبار البعوض وهو النامس والبرغوث قيل وهو الكتان لضررهن. وأما الذباب، فلم أقف على نص على جواز قتله إلا ما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء»[3].. قال بعض العلماء والحديث يدل على جواز قتل الذباب بالغمس لأنه قد صار بذلك عقوراً ومفهوم هذا إنه لا يجوز قتله بغير الغمس بشرط وقوعه في الشراب وكذا إذا وقع في طعام أو إناء إذ في رواية إذا وقع في الطعام. وفي أخرى إذا وقع الذباب في إناء أحدكم.

قال في البحر: ولا يقتل الهدهد والخطاف والنملة والنحلة والضفدع إذ لا ضرر فيهن قلت: وقد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ النهي عن قتل هذه الخمسة وعن قتل الصرد وهو طائر نصف منقاره أسود ونصفه أبيض وعن قتل الخفاش[4] وجعل العلماء علة النهي عدم الضرر

---

(١) قوله: فأما ما روي إباحة قتله فهو الستة.. أخرجه ابن عدي وابن عساكر.

(٢) قوله: إباحة قتل الوزغ.. عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: اقتلوا الوزغ ولو في جوف الكعبة.. أخرجه الطبراني.

(٣) قوله: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم.. أخرجه البخاري بهذه الرواية وفي لفظ في إناء أحدكم وعند النسائي وابن ماجه: إذا وقع في الطعام.

(٤) قوله: روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن قتل.. أخرجه البيهقي عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نهى عن قتل الخمسة عن النملة والنحلة والضفدع والعر والهدهد. وأخرج عن عبدالرحمن بن معاوية أبي الحويرث المرادي قال: نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن قتل الخطاطيف وقال: لا تقتلوا هذه العوذة فإنها تعوذ بكم من غيركم وفي سنن البيهقي أيضاً عن ابن عمر ولا تقتلوا الخفاش قال وهو موقوف في الخفاش وإسناده صحيح.

فيهن. وبالجملة إن الذي تقتضيه قواعد الشرع الشريف ودل عليه ما مر أنه لا يجوز قتل شيء من الحيوانات إلا ما ضر أو عرف باعتياده للضرر ولذلك قال في البحر إن الأقرب جواز قتل النمر والأسد ونحوهما من غير أن يصول كالحية والعقرب وليس ذلك إلا لكونها تعتاد الضرر وقد روي في النيل أخبار في جواز قتل الذئب والنمر فيلحق بها ما أشبهها وقد ذكر بعض علماء المذهب جواز قتل النملة التي تحمل الطعام على سبيل الاستمرار وإحراقها إذا كان لا يتسامح بمثله. قلت وفي ذلك نظر لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نهى عن قتل النملة نهياً مطلقاً ونهى عن تعذيب الحيوان بالنار وقال: «لا يعذب بالنار إلا الله تعالى»[1]. فلا يجوز إحراق الحيوان بالنار ودفع ضررها ممكن بنقلها بترابها إلى موضع يؤمن فيه الضرر منها. وأما التي في الطرقات فالواجب توقي قتلها بقدر الإمكان. ولا يتعمد قتلها فإن وقع شيء على وجه الخطأ والنسيان فقد قال تعالى: ﴿**لا جناح عليكم فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم**﴾ وقال تعالى مرشداً ومعلماً: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾ ومن قتل شيئاً من الحيوان غير المملوك فلا يلزم فيه إلا التوبة لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل يوم القيامة عنها». قيل يا رسول الله وما حقها؟ قال: «يذبحها ويأكلها ولا يقطع رأسها ويرمي بها»[2]. فلو كان يلزم في ذلك شيء غير التوبة لبينه. وأما التوبة فهي واجبة من كل معصية. والله الموفق.

سؤال: الدواب المملوكة إذا أضرت بالزرع ليلاً ونهاراً ولم يكن تمكن من حبسها ولا عرف مالكها. ولو أمكن حبسها نادراً لكن إن تركت بغير زاد تلفت لأنه لا يوجد مالكها. فهل يجوز قتلها؟ ولعل الظاهر من حال مالكها أنه لا يبالي إن تلفت أو سلمت لأنه كالراغب عنها.

---

(١) قوله: نهى عن تعذيب الحيوان بالنار.. عن أبي الدرداء سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: لا يعذب بعذاب الله. رواه الطبراني والبزار وقال: لا يعذب بالنار إلا رب النار. روى وأخرج الترمذي نحوه مطولاً. وفيه: وأن النار لا يعذب بها إلا الله.

(٢) قوله: ما من إنسان يقتل عصفوراً.. أخرجه الدارقطني.

الجواب: إنه لا يجوز قتلها إن كان ضررها فيما يعتاد إطعامها منه كالزرع في حق البهيمة واللحم في حق الهرة لأنها لا تكون عقوراً بذلك ولو عرفت بدخول الزرائع والأكل منها لأن ذلك من طبعها فإن ضربها صاحب الزرع فقتلها ضمن إجماعاً أو إرشها وهو ما نقص من قيمتها. قال الهادي عليه السلام: فإن حبسها ليلة فتلفت بلا تقصير لم يضمن إذ لا يعتاد الرد ليلاً. وقال المهدي: الأقرب أنه إن أمكن يعني الرد في الليل ولم يرد ضمن. قلت: ويؤخذ من هذا أنه إذا لم يتمكن من الرد لعدم معرفة المالك ولا بلده فحبسها فتلفت بلا تقصير فإنه لا يضمن وإذا ظهر رغبة مالكه عنه ففي البحر أن ما أهمله مالكه رغبة عنه ملكه آخذه لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من وجد دابة عجز عنها أهلها أن يعلفوها فسيبوها فأخذها فهي له»[1]. وظاهر الخبر أنه ليس لمالكها الرجوع لأنه مبيح فإذا وهبها الآخذ أو باعها لم ينقض إجماعاً.

سؤال: ورد إلى سيدي المولى العلامة علي بن محمد العجري رضي الله عنه لفظه سؤال عن رجل تعاطى معالجة رجل به مرض الاستسقاء ولا بصيرة للمعالج بالطب فبحث في بعض كتب الطب فظهر له أن يفعل له حرارات فعالجه بها فبعد استمراره على استعمالها وقع له إسهال شديد ثم وصل عنده ثانياً بسبب الإسهال فظن المتعاطي للطب أن سبب الإسهال كثرة الحرارة فأعطاهم خلاً ليسقوه به فلم ينفع ثم ماء ورد وكبزرة لكون ذلك مبرداً وقد ذكر بعض أهل الطب أن الخل والكبزرة من أدوية الاستسقاء وأنه قد يحصل لذي مرض الاستسقاء إسهال وقل من يسلم مع ذلك. ثم مات الرجل فتحير معالجه. هل مات بسبب العلاج أو لا؟ ثم على فرض أنه مات بالعلاج فما يلزم الطبيب لكونه متعاطياً للطب فهو يريد معرفة ما يلزمه ويخارجه عند الله مع أن الظاهر من حال المريض هذا أنه سارق زان وأما ترك الصلاة فمعلوم أنه يتركها فنرجوكم الإفادة والقصد براءة الذمة. فأجاب

---

(١) قوله: من وجد دابة.. أخرجه الدارقطني عن الشعبي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قيل للشعبي عمن هذا قال عن غير واحد من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -.

رضي الله عنه قال رضي الله عنه: الجواب: أولاً إنه لم يظهر كون هذا الطبيب متعاطياً مع ما ذكره السائل من بحثه في بعض كتب الطب لأن بعض الأئمة وغيرهم من علماء أصحابنا فسروا التعاطي بأنه من يعالج العلة من غير علم بها ولا بدوائها ولا مطالعة له في كتب الطب الموضوعة للعلاج لكن على ما يقتضيه السؤال من كونه متعاطياً فالكلام على ذلك يكون من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: في ضمان متعاطي الطب فقال أهل المذهب وموافقوهم أنه يضمن ما اختل بعلاجه أما المباشر وهو من وقع التلف عقيب فعله فيضمن العمد والخطأ وكذا السراية ذكره في شرح الإبانة وادعى عليه الإجماع لأنه متعد. وقال الفقيه يحيى وغيره لا يضمن السراية لأنه عمل عمل الأطباء وهو مأذون له من جهة المعالج بفتح اللام وأجيب بأنه لا يستباح بالإباحة ولورود النص بضمانه كقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من لم يعرف بالطب قبل ذلك فأعنت ضمن». رواه الهادي في الأحكام ونحوه في النهاية. وقال فى معنى العنت أي أضر المريض وأفسده. وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من تطبب ولم يعلم منه الطب فهو ضامن وأخرج نحوه أبو داود والبيهقي وابن ماجه والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومن رواية عنه عن ابن عدي وابن السني وأبي نعيم: من تطبب ولم يكن بالطب معروفاً فإذا أصاب نفساً فما دونها فهو ضامن قالوا: ولا يبرأ المتعاطي وإن شرط الإبراء قبل العمل إذ العقد غير صحيح فكان كالإبراء من الشفعة قبل البيع ولظاهر الأخبار فإنها لم تفصل بين المتبرىء وغيره. وقال بعض علمائنا إن تبرأ قبل العمل لم يضمن وهو المختار لقول علي عليه السلام: من لم يكن متطبباً فعالج أحداً فليتبرأ مما أتى على يديه وليشهد شهوداً على برائه ثم يعالج وليجتهد ولينصح وليتق الله ربه فيمن يعالجه. رواه الهادي عليه السلام في الأحكام وهو مخصص أو مقيد

. . . .

فائدة: ولما كانت الجناية هي السبب في استحقاق القصاص لم يصح العفو عنه قبلها ـ ذكره في البحر ـ ولو بعد خروج الرمية لأن ذلك يتضمن الإباحة للقتل وذلك لا

للأخبار السابقة لأن قول علي عليه السلام حجة والخبر ظاهر في أن التبرىء يسقط الضمان وإلا لم يكن لأمره بالتبرىء والإشهاد فائدة.

الجهة الثانية: إذا لم يعلم هل موت المريض بسبب تناوله للدواء الذي أمره به المتعاطي للطب أو من الله سبحانه ففي هذه الصورة لا ضمان على المتعاطي استصحاباً للحكم العقلي وهو البراءة الأصلية. والاستصحاب حجة كما حكاه الإمام يحيى بن حمزة عن أئمة الزيدية والمعتزلة والأشعرية وهو عبارة عن استصحاب حكم العقل أو الشرع الثابت في الحالة الأولى في الحالة الثانية الموافقة حتى يرد ناقل عن ذلك قالوا وحكم العقل كاستصحاب البراءة الأصلية حتى يرد مغير وهذا هو الذي يعبر عنها الفقهاء بأن الأصل براءة الذمة وهم كالمطبقين على الرجوع إلى هذا الأصل لاستنادهم إليه في كثير من المواضع ودليل كونه حجة أن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال ولم يطرأ عليه ما يغيره فإنه يلزم العلم أو الظن ببقائه وهذا أمر ضروري ولولا العمل به لما ساغ لأحد مراسلة من فارقه ولا إرسال الهدايا والودائع من بلد إلى بلد بعيد ونحو ذلك ولكان فعل ذلك سفهاً لاحتمال الموت والانتقال فكذلك يقال في المسألة هذه. فإن براءة ذمة المعالج وعدم الضمان قبل العلاج متحقق ولم يرد بعده ما يغيره ويرفع العلم بذلك فتعين العمل به والظاهر أن العمل به في صورة السؤال وهي اعتبار البراءة الأصلية. مجمع عليه أما عند من يثبت للعقل حكماً قبل ورود الشرع فواضح. وأما عند من ينفيه فلأنهم يوافقون في هذه الصورة وظواهر الشرع تقضي بذلك كقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ وقوله في تعداد المحرمات: ﴿**وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾ وإنما جعلت البينة على المدعي لأن الأصل براءة ذمة المنكر وإنما حكم عليه باليمين قطعاً للدعوى وتصرفات الشرع في استدامة النكاح والطهارة والملك حتى يرد مغير إنما هو عمل بالاستصحاب في التحقيق وأيضاً القول بضمانه والحال هذه يكون من التكليف بما لا يعلم وهو قبيح بالإجماع.

....

يجوز لقوله تعالى: ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾ ونحوها فأما بعد الجناية فيصح من المجني عليه العفو عنه. قال في التذكرة ويسقط القود والدية. قال في الحاشية يعني

الجهة الثالثة: إذا علم أن موته بسبب هذا المتعاطي لكنه قد علم منه ترك الصلاة واشتهر بالزنى وغيره من الكبائر فإذا كان كذلك فاعلم أنه يكون مستحقاً للقتل بترك الصلاة تمرداً عند كثير من العلماء إلا أن منهم من يقول: يقتل لكفره.. ومنهم من قال: يقتل حداً واحتج القائلون بكفره بأخبار كثيرة تقتضي ذلك لا موجب لإيرادها هنا وقد روى إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة. والظاهر من أقوال قدماء العترة عليهم السلام القول بكفره لكنه كفر غير كفر الشرك عندهم. ومن الأدلة على ذلك من كتاب الله قوله تعالى: ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين**﴾ فإنه اشترط لتحقق الأخوة في الدين والدخول في جماعته التوبة من الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فانتفاء أحدها يقتضي انتفاء ما جعلت شرطاً له وهو الإسلام لأن الدين عند الله الإسلام. وأما القائلون بأنه يقتل حداً فقالوا: لا يصح التكفير إلا بقاطع. وما احتج به الأولون لا يفيد القطع وإن صح فمحمول على من تركها استحلالاً أو على أنه يثبت لتاركها تمرداً بحكم الكفر من القتل ونحوه. قال الأمير الحسين: فإذا كان القتل من أحكام الكفر جاز قتل تاركها بحق الظاهر وممن قال بأنه يقتل حدّاً الهادي وولداه المرتضى والناصر. قال في الشفاء وهو الذي يدل عليه كلام القاسم وهو مروي عن الناصر وبه قال الشافعي وفي تحصيل أبي العباس وأبي طالب لمذهب الهادي أن قتله واجب وحجتهم على استباحة قتله قوله تعالى في المشركين: ﴿**فإن تابواوأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم**﴾ فأباح تعالى دماء الكفار إباحة مطلقة بجميع الطرق بدليل أول الآية وهو قوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ـ إلى قوله ـ واقعدوا لهم كل مرصد**﴾ وحرمها بمجموع هذه الثلاثة وهي التوبة من الكفر وإيقام الصلاة وإيتاء الزكاة ومهما لم يوجد هذا المجموع وجب بقاء إباحة دمائهم على الأصل. فمن أسلم وامتنع من إقامة الصلاة جاز قتله أو وجب لظاهر الآية لأنه قد انتفى أحد شروط الكف عن قتلهم ومفهوم الشرط قد قام الدليل

....

إذا عفا عنهما وخرجت الدية من الثلث فإن مات ولم يعف فالقصاص حق للورثة إجماعاً ولهم إسقاطه لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما

على اعتباره ومحله الأصول. وقال بعض أئمة التفسير أن مفهوم الشرط من ضروريات اللغة. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من ترك الصلاة فقد برئت منه الذمة». رواه في البحر والانتصار وأخرجه الطبراني في الكبير عن معاذ بلفظ: من ترك الصلاة متعمداً فقد برئت منه ذمة الله عز وجل وفيه بقية وهو مدلس وأخرجه أحمد برجال الصحيح عن مكحول عن أم أيمن وقال: فقد برئت منه ذمة الله ورسوله. قال في مجمع الزوائد إلا أن مكحولاً لم يسمع من أم أيمن ومن برئت منه ذمة الله ورسوله فلا عصمة لدمه. وفي حديث أبي سعيد المتفق عليه أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قسم ذهبية بين أربعة[1]. . فقال له رجل: اتق الله. فقال خالد بن الوليد: ألا أضرب عنقه يا رسول الله. فقال: «لا لعله أن يكون يصلي فلم يجعل مانعاً من قتله إلا الصلاة». وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل». متفق عليه من حديث ابن عمر وأخرجه أحمد من حديث أبي هريرة والنسائي والبيهقي عن أنس ودلالته على قتل تارك الصلاة واضحة. وقد رواه في الانتصار بمعناه وأيضاً قد ثبت أن ترك الصلاة كترك الشهادتين وهو موجب للقتل. . فكذا الصلاةإذ لا فارق. فإن قيل: قد روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله

. . . .

أن يؤدي وإما أن يقاد فإن قيل وما الدليل على أن للمجني عليه العفو عن القود قيل: الإجماع على أنه يورث عنه ولا يورث عنه ما لا يستحقه وإذ يملك بدله وهو الدية وإلا

---

(١) قوله: أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قسم ذهبية. . بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من اليمن بذهبية في أديم مقروظ لم تخلص من ترابها فقسمها بين أربعة نفر. عيينة بن بدر والأقرع بن حابس وزيد الخيل وشك في الرابع فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بها من هؤلاء فبلغ ذلك النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال: ألا تأمنوني وأنا أمين في السماء يأتين خبر السماء صباحاً ومساءً. فقام رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الإزار فقال: يا رسول الله اتق الله فقال: ويلك أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله. ثم ولي الرجل فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: لعله أن يكون يصلي. . أخرجه مسلم.

وسلم ـ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالواها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله». رواه في الشفاء وأخرجه الشيخان فلم يذكر فيه الصلاة قيل يجوز أن يكون الراوي اختصر الحديث سلمنا فقد احتج به عمر على أبي بكر لما عزم على قتال أهل الردة فقال أبو بكر: ألم يقل إلا بحقها. قال: بلى. قال: فمن حقها إتيان الزكاة كما أن من حقها إقامة الصلاة. فجعل إقامة الصلاة من حقها ولم ينكر عليه الصحابة. فإن قيل لم قلتم بقتل تارك الصلاة دون تارك الزكاة والدليل يتناولهما على سواء. قيل لأن الزكاة يمكن أخذها من المال كرهاً لظاهر قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ وقوله ـ صلى الله عليه وآله ـ وسلم ـ: «أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها في فقرائكم»[1]. . الخبر. وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أربعة إلى الولاة وجعل منها الزكاة»[2]. . وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الزكاة ومن منعها يأخذها وشطر ماله عزمه من عزمات ربنا[3]. . الخبر. وهذه الأخبار رواها أئمتنا وغيرهم ولذا قالوا: إن نية الإمام والمصدق تكفي بخلاف الصلاة فلا تجزي

....

لما صارت من جملة تركته ولهذا ورث النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الزوجة من دية زوجها وإنما لم يكن له استيفاء القصاص لتعذره إذ لا يستقر إلا بموته.

فائدة: الهدوية. . وتعجيل كفارة قتل الخطأ بعد الجرح قبل الموت جائز لأن الجرح سبب والموت شرط في وجوبها والأحكام تتعلق بالأسباب دون الشروط وتتعدد

---

(١) قوله: أمرت أن آخذها من أغنيائكم. . رواه في الشفاء ونحوه ما في خبر معاذ المشهور لما بعثه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى اليمن وفيه في بعض الروايات: خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم.

(٢) قوله: أربعة إلى الولاة. . ذكره صاحب الروض قال: وقد رواه ابن أبي شيبة بلفظ: أربعة إلى الولاة. . الحد والجمعة والفيء والصدقات وهو مشهور في كتب الفقهاء ولكنه لم يوجد له إسناد مرفوع.

(٣) قوله: ومن منعها يأخذها. هو في الشفاء وأخرج النسائي سنده إلى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابن لبون لا يفرق إبل عن حسابها من أعطاها مؤتجراً فله أجرها. ومن منعها فأنا آخذها وشطر إبله عزمه من عزمات ربنا. لا يحل لآل محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ منها شيء. قال السيوطي في الشرح. قال في النهاية قال الحربي غلط الراوي في لفظ الرواية: إنما هو وشطر ماله.

مع الإكراه لعدم النية فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من إقامة الصلاة الإقرار بهاواعتقاد وجوبها. قيل: لأنه عدول عن الظاهر يلي ملجى إذ المتبادر من لفظ إقامة الصلاة فعلها ولا يعبر عن اعتقاد وجوبها بإقامتها إلا على سبيل المجاز بدليل صحة إثبات أحدهما مع نفي الآخر. فيقال: إقام الصلاة نفاقاً ولم يعتقد وجوبها واعتقد وجوبها ولم يقمها. وأيضاً اعتقاد وجوبها داخل تحت قوله تعالى: ﴿فإن تابوا﴾ لأن من لا يعتقد وجوبها لا يكون تائباًمن الكفر فيكون حمل قوله وأقاموا الصلاة على الاعتقاد حملاً له على ما لا يفيد فلا يصح. واعلم أن القائلين بأن حد تارك الصلاة القتل يقولون بوجوب استتابته ثلاثة أيام على الخلاف في أن الواجب استتابته مرة والزائد مندوب أو أن الاستتابة تجب في ثلاثة أيام ووجه وجوب الاستتابة القياس على المرتد وقد ثبت عن علي عليه السلام أنه كان يستتيب المرتد ثلاثاً. رواه في المجموع والشفاء ونحوه عن ابن عباس وفي الشفاء أن أبا موسى قتل مرتداً فأخبر عمراً فقال: ألا حبستموه في بيت ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً لعله يراجع[1]. قال في الشفاء: وإذا ثبت ذلك في المرتد قسنا عليه تارك الصلاة بعلة أنه شخص يقتل لترك عبادة فصار كالمرتد ويؤيده قوله تعالى في ثمود: ﴿فتمتعوا في داركم ثلاثة أيام﴾ وظاهر عبارة الروض النضير أن القول بأن تارك الصلاة يقتل بعد استتابته. مروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً وحكاه عن غيره وأن حكمه حكم المرتد وأن دمه وماله حلالان ولا يرثه ورثته المسلمون وهذا مبني على القول بكفره وتكفيره مروي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام وغيره نعم وإذا ثبت أن تارك الصلاة مستحق للقتل فالمقرر لأئمة المذهب وغيرهم أنه إذا قتله قاتل في الثلاث فلا ضمان عليه. لا دية ولا قصاص. ذكره في البحر وشرحه للإمام عز الدين وكذا إن قتله في غير الثلاث كما هو ظاهر التذكرة

. . . .

على الجماعة اتفاقاً لأنها حق لله تعالى بخلاف الدية فهي واحدة لأنها حق لآدمي في مقابلة النفس وهي واحدة.

---

(١) قوله: عن ابن عباس وفي الشفاء أن أبا موسى قتل مرتداً.. رواه عنه في الشفاء والبحر والاعتصام.

والأزهار وغيرهما من كتب المذهب. قال في الأزهار فيما يسقط به القود وبانكشافه مستحقاً للقتل وفسره في الشرح والحواشي بأن ينكشف أنه قتل أباه أو كان حربياً أو زانياً محصناً في زمن الإمام وبلد ولايته فلا شيء عليه في الكل إلا الإثم وفي حواشي التذكرة فإن قتله يعني تارك الصلاة قاتل بغير إذن الإمام إثم ولا شيء عليه كالزاني المحصن. والوجه في عدم الضمان أن دمه هدر لمن قتله وإنما كان إثماً لأن قتله إلى الإمام إذ هو حد من الحدود. قلت: أو أنه يحكم بإثمه لفرض أنه أقدم مع الجهل للإستحقاق وفي التذكر وحواشيها: أن من قتل زانياً محصناً فلا قود عليه ولا دية لأنه مباح الدم كالمرتد. قال في الزهور وظاهر كلامه أنه لا فرق بين أن يكون في زمن الإمام أو لا والتحقيق أنا لا نحتاج إلى القياس على المرتد ولا على الزاني المحصن لأن الأدلة المتقدمة كتاباً وسنة تقتضي إباحة دمه وإهداره وأنه لا يجب على قاتله قود ولا دية وذلك واضح. هذا ما تيسر من الجواب والحمد لله العزيز الوهاب.

سؤال: عن أربعة رموا ببنادقهم وهي أربع كل واحد رمى ببندقه إلى جهة رجل واحد غيرهم فأصيب هذا الذي رموا إلى جهته بجراحة أو مات مثلاً ولكن لم يصبه إلا واحد من الأربعة ولكنه التبس. فهل يلزم الأرش أو الدية جميعهم على طريقة التحويل وإن كان تحويلاً على من عليه الحق وذلك لئلا يؤدي إلى فساد عظيم لو أسقطناه عنهم جميعاً لأجل الالتباس أو تحكم إذا جعلناه على واحد معين بغير طريق شرعي أم يلزم الإرش أو الدية بيت المال أو على المسلمين عاماً لأجل اللبس وعلى الرماة هو لا الأدب المغلظ على ما يراه الحاكم لدفع الفساد ولأن تحميلهم كلهم مع اللبس لا يصح لقول الله تعالى: **﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾** أم يلزم أربع ديات أو أربعة أروش فيأخذ أحدها بنية أنه الذي يستحقه على الجاني والبقية أدب في مقابلة العدوان بتوجيه الرماية إليه وليس من تحميل وازرة وزر أخرى.

سؤال آخر: في هذا الموضوع إذا طلبت يمين القطع من أحدهم أو من كل واحد منهم أنه ليس الفاعل فهل تلزم لكونها على فعله أم لا تلزم

لأن الجناية من متولد في البعد ومشيته بفعل الغير فأشبهت اليمين على فعل الغير فلا تلزم إلا يمين العلم.

الجواب: والله الموفق للصواب إن الظاهر على المذهب الشريف أنه لا شيء على هؤلاء الرماة جميعاً إلا من باب الدعوى كأن يدعى الورثة أو المجني عليه أن الفاعل فلان معيناً فإن بينوا وإلا حلف كسائر الدعاوي أو من باب القسامة إذا كانت الدعوى على غير معين بأن يقول الورثة إن أحدكم القاتل ولا نعلمه بعينه فتلزمهم اليمين والدية على عواقلهم وذلك أنهم قد نصوا على أنه إذا كانت بعض جناية الجانين قاتله بالمباشرة.. وبعضها بالسراية وحصل اللبس والجهل بالمباشر فإنه لا شيء عليهم لأن الأصل براءة ذمة كل واحد منهم وتكون الدية على بيت المال إن كان وإلا فعلى المسلمين لئلا يذهب دمه هدراً وعللوا عدم اللزوم بالجهل واللبس. قال في حواشي التذكرة: فإن جهل فلا شيء لأنه التبس من عليه الحق فسقط. فجعلوا للجهل واللبس تأثيراً في عدم اللزوم هنا فكذلك في صورة السؤال إذ لا فارق وظاهره عدم الفرق بين كون الرماة معتدين بالرماية أو لا. إلا أن لذوي الولاية تأديبهم مع ثبوت الاعتداء ودعوى القسامة هنا مسموعة سيما مع توجيه الرمي منهم جميعاً إلى جهة المصاب وإصابته بالرصاصة من جنس سلاحهم. وقد ذكروا نحو هذا فيمن قتل بين صفين مقتتلين غير مختلطين فقالوا: إذا كانت جراحته من جرائح الرماة فعلى الأقرب منهم أو من جرائح السيوف فعلى أهلها. قالوا: وتلزم الأبعد حيث الجراحة لا تكون إلا من أسلحتهم فإن استوت المسافة والأسلحة فعلى من هو مقبل إليه إن كانت في قبله والعكس إن كانت من دبر. قالوا: فإن كانوا مختلطين مستوين في الأسلحة فعليهم جميعاً وجعلوا الوجه في ذلك كله كون مدار لزوم القسامة على قوة التهمة وعدمها وهذه الأحوال قرائن على ذلك. فمن قويت للقرينة التهمة فيه توجه لزوم القسامة عليه وهؤلاء الرماة الأربعة مستوون في قوة التهمة فيهم فيكون لزوم القسامة عليهم أن اختارها المجني عليه أو ورثته. وأما قوله في السؤال الآخر إذا طلبت يمين القطع. الخ..

فجوابه: أن الظاهر لزومها على القطع إن كانت على معين لأنها على فعله ويحكم عليه بالنكول إلا أن تكون يمينه من باب القسامة فلا شيء عليه

بالنكول لكن يحبس حتى يحلف أو يقر بالقتل. هذا الذي ظهر وفوق كل ذي علم عليم.

سؤال: عن قتيل وجد في طريق نافذ إلى محيلات ونهر ومزرعة وسوق ولم يعرف قاتله فمن تلزم القسامة.

الجواب: إنه لا يحكم بالقسامة[1] عند أصحابنا إلا في قتيل أو ذي جناية موضحة فصاعداً وجد في موضع لا يختص بمحصورين ولا ادعى الوارث القتل على غيرهم أو على معينين منهم لأن الظاهر من قضائه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بها وكذا قضاء علي عليه السلام بها أنه كان فيما كان كذلك إذ القضاء كان على أهل محلة أو قرية والغالب انحصارهم وأما اشتراط عدم الدعوى على معين فمأخوذ من قوله: لا يدري من قتله في حديث المجموع[2]. ونحوه إذ من ادعى على معين فالظاهر أنه معرفته أنه القاتل. واعلم أن مدار القسامة على قوة التهمة.

إذا عرفت هذا فيقال في صورة السؤال إن كان وجود القتيل في الطريق في يوم السوق فلا قسامة إذ وجد في وقت عدم انحصار من يختص بها وديته من بيت المال إن وجد إذ لا يهدر دمه لقول علي عليه السلام: أيما قتيل وجد بفلاة من الأرض فديته من بيت المال لئلا يهدر دم في الإسلام الخبر.. أخرجه عبد الرزاق وقول عمر: ولا يبطل ـ أي لا يبطل دم مسلم.. أخرجه الشافعي. فإن لم يوجد بيت مال أو كان ثم مصلحة أهم فعلى المسلمين لما مر ولأنهم يرثونه حيث لا وارث له. وإن وجد في الطريق في غير يوم السوق ثبتت القسامة على المختصين بتلك الطريق

---

(١) قوله: لا يحكم بالقسامة.. روي في الشفاء أن رجلاً قال للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: إن أخي قتل بين قريتين فقال: «يحلف منهم خمسون».. وفي بعض الأخبار.. اختر خمسين رجلاً يحلفون فقال: ما لي من أخي غير هذا؟ فقال: نعم. مائة من الإبل.
وفي المعنى أحاديث أخر ذكرها في الصحيحين وغيرهما.

(٢) قوله: لا يدري من قتله.. حديث المجموع.. حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام في قتيل وجد في محله لا يدري من قتله. فقضى أمير المؤمنين علي في ذلك.. أن على أهل المحلة أن يقسم منهم خمسون رجلاً بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً.. ثم يغرمون الدية.. انتهى.

لمحلة ونهر أو مزرعة مع الاستواء في التصرف فيها. فإن لم يستووا فيه فعلى الأكثر تصرف وإن بعدوا لقوة التهمة في حقهم ولا شيء على الأقل تصرفاً وإن قربوا لبعد التهمة عنهم والوجه ما مر من أن مدارها على قوة التهمة.

سؤال: عن امرأة حملت بولد فأمرت من يطأ بطنها برجله إرادة لخروج الحمل فخرج كامل الخلقة ميتاً لدون ستة أشهر فما يلزم فيه ومن يلزم ولمن يلزم. وإذا خرج حياً ثم مات. فما يلزم فيه؟

الجواب: إن في الجنين إذا خرج ميتاً الغرة لقضائه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بذلك على من قتلت ضرتها وجنينها والغرة عبد أو أمة قيمته خمسمائة درهم إذ قضى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بذلك في قصة زوجتي حمل بن النابغة. وعن علي عليه السلام أنه قضى في جنين المرأة بعبد أو أمة والمعتبر أن يخرج متخلقا ولو لدون ستة أشهر فإن لم يتبين فيه التخلق والتخطيط فلا شيء فيه كالمضغة إذ لم يقض ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالغرة إلا في متخلقٍ وتلزم من وطىء بطن أم الجنين برجله لأنه مباشر ولا يسقطه عنه أمر الأم بذلك لأن ذلك لا يستباح بالإباحة وهي لورثته والظاهر أنه إجماع كما في البحر. وإذا خرج حياً ثم مات وجبت فيه الدية. قال أهل المذهب: ولا قصاص لأن الجاني فاعل سبب ولو قصد قتله وشرط أئمة المذهب في لزوم الغرة أن يكون قد كان نفخ فيه الروح ولعل الوجه أن نفخ الروح لازم للتخلق والله أعلم. قال في البحر: وتتعدد الغرة والدية بتعدد الجنين إجماعاً. فإن لم يوجد في الناحية إلا بفوق خمسمائة لم يلزمه شرائه وإنما يجب عليه خمسمائة درهم فقط كذا قرر للمذهب إذ لا دليل على وجوب شراء ما زادت قيمته على خمسمائة درهم.

كتاب الوصايا

سؤال: رجل أوصى إلى غير وصيه بدراهم لولد له صغير مكتومة عن الكبار تكون في زواجته لأن أباه قد زوج أخوته الكبار. فهل تكون وصيته والوديع يصير وصياً فيها وهل تسليمها إلى الصغير عند بلوغه وكتمها عن الكبار؟ أفيدونا على المذهب الشريف.

الجواب: نعم أنه يصير وصياً لأنها تنعقد بلفظ الأمر لبعد الموت وتكون وصايته عامة وإن كانت في معين ما لم يحجره عن غيره قصداً أو عرفاً. وأما تنفيذ هذه الوصية فلا يصح إلا بعد الحكم لأن الوصية للوارث من المختلف فيه. والحقوق المختلف فيها لا يخرجها إلا بعد الحكم. وهذا ما لم يرض الورثة بها لقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة»[1]. قال المهدي: إلا أن يكون الورثة صغاراً أو موافقين له في المذهب وإلا فلا لئلا يلزمهم اجتهاده وظاهر المذهب أنه لا يجوز تنفيذها إلا بعد الحكم أو إجازة الورثة بلا فرق بين أن يكون الورثة صغاراً أو موافقين في المذهب وكونها إلى مقابل تزويجه الكبار لا يكون عذراً في تنفيذها لأن ذلك تبرع منه في حياته وهذه وصية لبعد موته فلها حكم سائر الوصايا المختلف فيها في عدم النفوذ إلا بالحكم أو إجازة الورثة

....

فائدة: الوارث ليس بخليفة فلا يملك تركة المستغرق ماله بالدين ولا تنتقل الديون إليه لقوله تعالى: **﴿من بعد وصية توصون بها أو دين﴾** ـ فشرط في انتقال الملك إليه تقديم الدين والوصية واشتراط مؤاذنته في البيع لا تقتضي ملكه بل أولويته وليس خليفة

---

(١) قوله: لا وصية لوارث.. أخرجه البيهقي والدارقطني بلفظ «لا تجوز وصيته».. الحديث عن ابن عباس.

والتسوية بين الأولاد في العصلية غير واجبة وإعفاف الأب ابنه بالتزويج غير واجب. هذا الذي ظهر على ما قرر للمذهب الشريف.

سؤال: ورد من السيد العلامة بدر الدين بن أمير الدين الحوثي حفظه الله ولفظه مولاي وسيدي العالم العلامة جمال الإسلام علي بن محمد العجري حفظه الله وأيده وشريف السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. المراد أنه ورد إلى سؤال عن رجل أوصى بثلث ما ترك ثم قتل فهل يخرج في الوصية ثلث الدية؟ هذا حاصل السؤال وأشكل الجواب لأن المتقرر في الذهن أن الدية من جملة التركة وأن القتيل الميت قد استحقها قبل الورثة وأكد ذلك أن أهل المذهب أفادوا سقوطها بعفوه فمقتضى التخريج أن تخرج الوصية والدين منها كسائر ما ترك الميت ولكن لم أجرؤ على اعتماد نظري وتخريجي في هذا إلا أني أستبعد أن يكون صحيحاً من جهة الدليل لقد نظرت إلى ظاهر أية قتل الخطأ فوجدت ظاهرها اعتبار حال أهل القتيل في الصلاحية لاستحقاقها من القاتل المؤمن دون الصلاحية لإرثها من المقتول لأن سقوطها بسبب كونهم حربيين يفهم منه أنها ليست ميراثاً ولو كانت ميراثاً لوجبت لبيت المال وثبوتها للمعاهدين ظاهره عموم المؤمن بل خصوصه لأن السياق فيه وظاهر عود الضمير في قوله تعالى: ﴿**وإن كان للمؤمن**﴾ لأنه المذكور دون مطلق القتيل فخرجت الدية في ظاهر الآية عن طريقة الميراث الحقيقي في تقدم ملك الميت قبل الورثة وإن كان الهادي عليه السلام قد فسرها بالمؤمن بين الحربيين الذي لم يعلم به المسلمون فقتلوه في حرب الكفار وبالكافر الذمي الذي يقتل وأهله ذميون فهو تقييد وتخصيص لعله مبني على أن الدية من جملة التركة والنظر في ذلك والله أعلم فلم نتحقق أنه مقصود الهادي عليه السلام فنعتمده بالفتوى بالمذهب ولا صح من جهة النظر فنبني عليه وقد نص الهادي عليه السلام

....

حيث لا تركه إجماعاً فلا يلزمه الدين وخليفته حيث لا دين ولا وصية إجماعاً. فرع. ولا يجوز الشراء منه حيث باع لا لقضاء الدين لتعلق حق الغرماء بالتركة لكن لا يبطل بيعه بل يكون موقوفاً على إيفاء الغرماء بدينهم أو براءتهم للميت لا للورثة إذ لم يتعلق الدين بذممهم. فإذا وقع الإيفاء أو الإبراء صح البيع لأن للوارث ملك ضعيف ولذا يجب مؤذانته للبيع وإلا فلا ويلزم المشتري رده ولو أجاز الغرماء. فرع. وليس للوارث الانتفاع

في الأحكام على أن الدية كالميراث فكان ظاهر التشبيه التغاير وإن أمكن تأويله بالميراث المعهود ثم قال: يرث منها من يرث من مال الميت فجعلها ميراثاً لكن يمكن أن تكون ميراثاً لأنها بسبب الميت وعوضاً منه مجاز وإن لم يكن قد ملكها حقيقة ثم قال وحكمها كحكمه وظاهره العموم لأن السياق في الميراث وقصده تناول الزوجين مثلاً. ثم قال: وكذلك بلغنا عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قضى بأن الدية من الميراث والعقل على العصبة[1]. انتهى. وهذا يدل على أنها للورثة لا يخرج منها في الدين ولا الوصية لأنه لا يسمى ميراثاً حقيقة والحاصل أن الآية والحديث ظاهرهما أنها للورثة ولم يظهر نص للمذهب يخالف ذلك والتخريج ضعيف والحقير قاصر فإليك المسألة لتجيب فيها بما يحل الإشكال. أيدك الله وسددك وأدامك للإسلام والمسلمين. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. وصل كتابكم والسؤال مع ربشة وتراكم أشغال فتأخرت الإجابة لذلك فاعذروا وصدر الجواب. الجواب أن أهل المذهب قد نصوا على تناول الوصية للدية بقولهم أنها تدخل في ملك القتيل عند خروج آخر جزء من حياته وقيل: بل يملكها وقت وقوع الجناية بدليل صحة الإبراء منه للجاني وصحة الإبراء فرع الملك وما دخل في الملك تناولته الوصية لأنه ماله. وفي الخبر: أن الله

....

بتركة المستغرق على وجه الاستهلاك لما مر. ويجوز بما لا تنقص به قيمتها كالزراعة إلا أن يكون الدين أكثر من التركة ضمن قيمة المنفعة للغرماء. فرع. وإنما يكون للوارث البيع للقضاء حيث لا وصي أو كان وتراخي وإلا لم يصح بيعه إذ الولاية في ذلك إلى الوصي.

فائدة: إذا كانت التركة زائدة على الدين فالوارث خليفة في الزائد لكن لا ينفذ تصرفه فيه إلا بعد قضاء الدين لتعلق حق الغرماء بجملة التركة. فرع. أما لو لم يستغرق الدين إلا ربع التركة فباع الوارث ربعاً ثم ربعاً ثم ربعاً ثم تلف الربع الرابع فإنه يبطل

---

(١) قوله: قضى بأن الدية من الميراث.. أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه قضى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في جنين امرأة من بني كيان سقط ميتاً يفسره عبد أو أمة وقضى في المرأة بأن ميراثها لبنيها وزوجها وأن العقل على عصبتها.

جعل لكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة في أعمالكم[1]. . وأصرح من ذلك قولهم فيمن أوصى لقاتله إن تقدمت الجناية على الوصية صحت الوصية للعامد والخاطىء في المال والدية لأنها تجري مجرى الإبراء وإن تأخرت ـ أعني الجناية ـ بطلت الوصية في العمد لا في الخطأ إلا من الدية فلا شيء للخاطىء منها إذ لا يرث منها فبالأولى أن لا يأخذ منها بالوصية لأنها أضعف من الميراث لتوقفها على الاختيار بخلافه. هذا بالنظر إلى نص المذهب. . وأما بالنظر إلى الدليل فهو الظاهر لجعلها من الميراث في حديث الضحاك بن سفيان أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وفي أصول الأحكام من حديث ابن عمر مرفوعاً أن المرأة ترث من زوجها من ديته وماله وهو يرث من ديتها ومالها ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً. فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً لم يرث من ماله ولا من ديته شيئاً وإن قتله خطأ ورث من ماله ولا يرث من ديته. وفي المجموع عن علي عليه السلام أنه قضى للإخوة لأم بنصيبهم من الدم وورث الزوجة من الدم وفي رواية البيهقي عنه عليه السلام أنه قال: لقد ظلم من لم يورث الأخوة لأم من الدية شيئاً. وأخرج عنه عليه السلام أنه قال: الدية تقسم على فرائض الله تعالى فيرث منها كل وارث فهذه الأخبار تدل على أنها موروثة وأنها تؤخذ بطريق الميراث. والميراث كما قال أهل الفرائض

البيع في آخر صفقة لتعلق حق الغرماء بها بعد بيع الربعين الأولين. فإن التبست الأخيرة كان كالالتباس الأملاك للغرماء ثلث وللمشتري ثلثان.

فائدة: لو مات من عليه الدين عن إبنين ثم مات أحدهما عن ابن ثم إن من له الدين ابرأ كان الإبراء للميت وتكون التركة بين الإبن وابن الإبن نصفين لأن للإبن الميت ملك ضعيف كما مر فاستحقه وارثه ومن أدلة الملك الضعيف للوارث أن الغاصب يبرأ بالرد إليه.

فائدة: وإذا باع الوارث للقضاء مع عدم الوصي أو لتراخيه صح البيع والقول له في أنه باع للقضاء. ذكره في التاج وهامشه.

---

(١) قوله: إن الله جعل لكم ثلث. . أخرجه عبد الرزاق عن سليمان بن موسى.

هو كل مال أو حق خرج من مستحق إلى مستحق آخر من غير اختيار الأول والثاني. وهذا الحد صادق على الدية وهم الحجة في فنهم وإذا كانت داخلة في الميراث فقد تناولتها آيات المواريث المقيدة بأنه لا يعطى الوارث منها إلا من بعد وصية يوصي بها أو دين ـ وأيضاً قد ورد تسميتها ميراثاً فيما أخرجه البيهقي عن جابر بن زيد قال عقل الرجل الحر ميراث بين ورثته من كانوا يقسم بينهم على فرائضهم كما يقسمون ميراثه. قضى بذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وعقل المرأة الحرة ميراث بين ورثتها من كانوا يقسم بينهم على فرائضهم كما يقسمون ميراثها ويعقل عنها عصبتها إذا قتلت قتيلاً أو جرحت جريحاً. قضى بذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. فسماه ميراثاً ولا ميراث حتى يقضى الدين وتنفذ الوصايا من الثلث. وقد قال في الكشاف وغيره من كتب التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿**ومن يقتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله**﴾ أي مؤداة إلى ورثته يقسمونها كما يقسمون الميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة في كل شيء فيقضي منها الدين وتنفذ الوصية وذكره في الثمرات وأقره ولم يرو فيها وفي الكشاف خلافاً في قضاء الدين وتنفيذ الوصايا منها إلا عن شريك.

وأما قول السائل: إن ظاهر آية قتل الخطأ تدل على اعتبار صلاحية أهل القتيل.. الخ.. نقول: مسلم أن صلاحية الوارث لاستحقاق الميراث معتبرة شرعاً سواء كان عن قتل أو لا وذلك بانتفاء موانع الإرث عنه من كفر وقتل وغيرهما لكن ذلك الاعتبار لا يقتضي إخراج الدية عن سائر أملاكه أو تخصيصها بحكم خاص. قوله: لأن سقوطها لكونهم حربيين يفهم منه أنها

....

فائدة: وتصح الوصية بالمنافع والغلات المعدومة دون الرقبة كأن يوصي بمنافع أرضه لشخص دون رقبتها ولا خلاف فيه إلا عن ابن أبي ليلى لنا عموم قوله تعالى: ﴿**من بعد وصية يوصي بها**﴾ وقوله: ﴿**فمن بدله بعدما سمعه**﴾.. الآية.. ولم يفصل بين المنافع وغيرها والجهالة مغتفرة بدليل صحة الثلث. فرع. فإن كانت موجودة انصرفت إليها إذ هو الظاهر ولا تدخل المستقبلة إذ القول بدخولها مخالف لظاهر اللفظ فإن كانت معدومة استحق الموصي له المستقبلة وإن لم نؤيد ليكون للوصية ثمرة. فرع. وإنما يستحقها الموصى له إلى موته فقط وإن قيدت بالتأبيد ولا تورث عنه. بل ترجع إلى

ليست ميراثاً . . الخ . . قلنا: إنما سقطت لأنه لا توارث بين أهل ملتين كما في الخبر[1].

قوله: لوجبت لبيت المال. . قلنا: هو الظاهر من المذهب حيث لا ورثة له من المسلمين لأنهم قد نصوا على أن دار الحرب دار إباحة لا قصاص فيها سواء كان القتل بين المسلمين أو الكفار أو بين مسلم وكافر. واحتج بعضهم بقوله تعالى: ﴿**وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة**﴾، وكأنه أراد أنها إذا وجبت الكفارة فإنما وجبت لعصمة دمه وذلك يقتضي وجوب الدية للعصمة ويحتج لهم أيضاً بقول علي عليه السلام أنه لا يهدر دم في الإسلام. وقول عمر عند الشافعي لا يطل أي لا يبطل دم في الإسلام. وهذا تخريج أبي طالب للهادي وعليه فتكون الدية حيث لا وارث له مسلم لبيت المال إذ في الأزهار وغيره أن الإمام ولي مسلم قتل ولا وارث له لأنه نائب عن المسلمين. وقال القاسم بن إبراهيم والوافي: أنه إذا قتل مسلم مسلماً في دار الحرب أو أتلف ماله أو غصبه فلا يجب فيه شيء إلا الكفارة في قتل الخطأ لظاهر الآية ﴿**وما كان ربك نسياً**﴾. . وعن علي عليه السلام: وسكت لكم عن أشياء فلا تتكلفوها. وعنه فيما أحسب: ومَا سكت لكم عنه فهو عفو[2]. . رواه في النهج. وروى

. . . .

ورثة الموصي لأن الوصية والهبة بالمعدوم تكون إباحة لا تملك ولذا خالفت النذر بالمنافع من أنه يملك ويورث كالوقف لأن التمليك في الوصية حقيقي فلم تصح بالمعدوم فكانت إباحة بخلاف النذر. وفي حواش الأزهار والفرق بين الوقف والوصية أن منافع الرقف تورث دون الوصية أن رقبة الوقف لله معدومة منفعته والوصية الرقبة لمالكها فلا تورث منفعته بل تعود لصاحب الرقبة. وفي البيان ومن نذر على غيره بالمنافع

---

(١) قوله: لا توارث بين أهل الملتين. . لفظه: لا يتوارث أهل ملتين شتى. أخرجه أحمد وأبو داود والبيهقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وأخرجه عبد الرزاق عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن والدارقطني عن جابر والطبراني عن أسامة وابن عدي عن أبي هريرة وأبو داود عن علي كرم الله وجهه موقوفاً. كلهم بألفاظ متقاربة وفي بعضها زيادة.

(٢) قوله: وسكت لكم عن أشياء. . لفظه في النهج: أن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها وحد لك حدوداً فلا تعتدوها ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها. وروي مرفوعاً. قال النووي حديث حسن رواه «الدارقطني وغيره». .

علي بن العباس إجماع أهل البيت على ذلك وهو مروي عن ابن عباس وإنما وجبت الكفارة لعصمة الإسلام وسقطت الدية لعدم كمال العصمة لأنه منهي عن المقام بين أظهرهم لأدلة وجوب الهجرة. ولقوله تعالى: ﴿**فلا تقعدوا معهم إنكم إذاً مثلهم**﴾ والمراد أنهم مثلهم في الحكم لا في الملة ومن أحكام أهل الحرب إهدار دماؤهم.

قوله: فخرجت الدية بظاهر الآية عن الميراث الحقيقي. قلنا: قد مر ما يؤخذ منه الجواب عن ذلك وأيضاً ليس في الآية ما يقتضى ذلك.

قوله: وإن كان الهادي قد فسرها بالمؤمن بين الحربيين. قلنا: تفسير الهادي صحيح ولا مانع من أن يراد بها ما هو أعم من ذلك فيتناول ما إذا كان المقتول مسلماً في دار الإسلام ولم يعلم بإسلامه مع كونه من أعداء المسلمين ويدل عليه ما في الثمرات عن الثعلبي في حديث عياش وقتله للحارث أنه كان فيه الكفارة دون الدية وقد حكى أنه قتله بظهر قبا فكانت العلة ليست دار الحرب بل عدم علمه بإسلامه.

قوله: وقد نص الهادي على أن الدية كالميراث وظاهر التشبيه التغاير.. قلنا: أراد الهادي أنها كسائر أملاكه. وإنما أتى بكاف التشبيه إشارة إلى الخلاف ورداً عليه سلمنا فالتشبيه يقتضي المماثلة في كل شيء إلا ما خصه دليل ولا مخصص هنا بل ما مر عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والوصي عليه السلام وأئمة التفسير يوجب حمل كلام الهادي على أنها من جملة الميراث.

قوله: يمكن أن تكون ميراثاً مجازاً.. قلنا: الأصل في الإطلاق الحقيقة ويدل عليه ما رواه الهادي وهو أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قضى بأن الدية من الميراث والهادي لا يخالف ما رواه.

....

فالأقرب أنها تملك وتورث عنه كما في منفعة الوقف وفي المعيار الوصية بالمنافع إباحة كالعارية فليس له أن يعير ولا يكري ولا أجرة له على الغاصب بل للورثة ولا تورث عنه ـ أي عن الموصي له ـ ولا تصح لغير معين كالفقراء كما لا تصح إعارة غير معين. وذكر أبو طالب في الوصية بالمنافع أنها إباحة لا تملك.

قوله: والآية والحديث يدلان على أنها للورثة لا يخرج منها دين ولا وصية.. قلنا: من أين هذه الدلالة؟ هل بالمطابقة أو بالتضمن أو الالتزام بل لا يدل بأيها كيف وإلى لا تقتضي ملك ولا اختصاص ومن تدل على أنها بعض الميراث والأدلة السابقة صريحة في أنها تورث وكلمات أئمة التفسير والفرائض تدل على ذلك.

قوله: ولم يظهر نص للمذهب والتخريج ضعيف. الخ.. قلنا: النص للمذهب قد ظهر والتخريج صحيح قوي. زادك الله قوة في بصيرتك وفهمك وأحيا بك ما اندرس من علوم العترة الطاهرة آمين.

وهذا ما تيسر من الجواب والحمد لله وإن تجد عيباً فسد الخلل والسلام.

مسألة في الحلف

سؤال: عما يفعله كثير من الناس من القواعد بينهم التي يسمونها الصحب المتضمنة لمعاونة بعضهم بعضاً فيما نابه من الأجانب من قتل أو غيره حتى أنهم يقومون بثأر القتيل ولو بقتل غير القاتل ويعينون الظالم والمحق. فهل ذلك جائز كذلك أن تلك القواعد قد تتضمن أنه إذا جاء لورثة القتيل دية فإن للقبيلة بعضها طوعاً أو كرهاً. فهل يحل ذلك لهم؟

الجواب: إن أصل هذه الصحب والقواعد هو الحلف الذي كان تفعله الجاهلية وهو المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والمساعدة والاتفاق على المعاونة بالنفس والمال وهو على ضربين قبيح وحسن.

فالضرب الأول: القبيح وهو ما كان على الفتن والظلم والقتل بغير حق والغارات مع المبطل من أجل العصبية والحمية الجاهلية. فهذا لا شك في قبحه وتحريمه وهو الذي منع منه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بقوله: «لا حلف في الإسلام»[1]. . لأنه من التعاون على الإثم والعدوان المنهى عنه بقوله تعالى: **﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾** وعن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة لقي الله مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله»[2]. . وعن ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من أعان ظالماً بباطل ليدحض به حقاً فقد بريء من ذمة الله ورسوله»[3]. . وعن ابن عمر قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من أعان على خصومة بغير

---

(١) قوله: لا حلف في الإسلام. . . . تمامه: وكل حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا حدة وشدة. . رواه الطبراني عن ابن عباس.

(٢) قوله: من أعان على قتل مسلم. . سيأتي قريباً.

(٣) قوله: من أعان ظالماً بباطل. . أخرجه الطبراني في الأوسط والحاكم بهذا النص. وأخرجه الطبراني والأصبهاني بزيادة: ومن مشي مع ظالم ليعينه. . الحديث الآتي.

حق كان في سخط الله حتى ينزع»[1]. . وعن أوس بن شرحبيل قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام»[2]. . وعن واثلة بن الأسقع قال: سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: أمن المعصية أن يحب الرجل قومه؟ قال: «لا. ولكن من المعصية أن يعين الرجل قومه على الظلم»[3]. . . وفي حديث رواه أبو هريرة عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله حتى ينزع»[4]. . وقتال المسلم كفر وسبابه فسوق وعن ابن مسعود قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من أعان قوماً على ظلم فهو كالبعير المتردي فهو ينزع بذنبه»[5]. . وقال الهادي عليه السلام: بلغنا عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام أنه كان يروي ويقول: إذا كان يوم القيامة جعل سرادق من نار وجعل فيه أعوان الظالمين وتجعل لهم أظافير من حديد يحكون بها أبدانهم حتى تبدو أفئدتهم ويقولون: ربنا ألم نعبدك؟ فيقال: بلى ولكنكم كنتم أعواناً للظالمين. السرادق. . ما يمد فوق صحن الدار أي الجدار الذي عليه. وقال الهادي عليه السلام أيضاً وفي ذلك ما يقال: إن المعين للظالمين كالمعين لفرعون على موسى إلى غير ذلك من الأخبار. وهذه الأدلة كتاب وسنة صريحة في تحريم الإعانة على الباطل سواء كانت من الأفراد أو بالتعاقد وتحرير القواعد التي تسمى الصحب لما تضمنته من الإعانة على فعل المنكر والأمر به والرضى به وترك الأمر بالمعروف والنهي عنه ولا يجوز الحكم بينهم في مثل ذلك إلا بما أنزل الله من غير تعويل

---

(١) قوله: من أعان على خصومة. . رواه أبو داود وقد تقدم.

(٢) قوله: من مشى مع ظالم ليعينه. أخرجه البخاري والبغوي والبارودي وابن شاهين وابن قانع والترمذي وأبو نعيم وسعيد بن منصور عن أوس بن شرحبيل. قال البغوي: والصح عند شرحبيل بن أوسق.

(٣) قوله: أمن المعصية. . أخرجه البيهقي واللفظ له وأبو داود وبلفظ العصبية بدلاً عن لفظ المعصية. وهو عند المرشد بالله مطولاً وفيه. . فما المعصية قال: أن يعين الرجل قومه على الظلم.

(٤) قوله: من أعان على خصومة. . أخرجه الطبراني مطولاً.

(٥) قوله: من أعان قوماً على ظلم. . أخرجه البيهقي عن ابن مسعود.

على تلك القواعد المتضمنة للمعاونة على الظلم وقتل النفوس بغير حق وغير ذلك من المحرمات التي تدعو إليها العصبية والحمية الجاهلية. . إذ الحمية هي العزم على نصرة من له بالعازم وجه اختصاص من قرابة أو غير ذلك وهي إذا كانت لنصرة مبطل محرمة بلا شك لقوله تعالى: **﴿إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية﴾** قدمهم والذم دليل القبح وروي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «إنما يؤتى الناس يوم القيامة من إحدى ثلاث. . شبهة في الدين ارتكبوها أو شهوة للذات آثروها أو عصبية لحمية أعملوها»[1]. . وفيما ذكرناه من الآيات والأخبار الكفاية في بيان تحريم ما هذه صفته. وفي التحذير من الدخول فيه. وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «ما كان على غير أمرنا فهو رد»[2]. . مع قوله تعالى: **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾**.

الضرب الثاني: أن تكون هذه الصحب والقواعد معناها التعاون على نصرة المظلوم حتى يصل إلى حقه وإغاثة الملهوف وإحياء الشريعة المطهرة والانقياد لأحكام الله. فما كان هذا حاله فلا إشكال في حسنه بل لا يبعد وجوبه لورود الأمر به في قوله تعالى: **﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾** ولما رواه علي عليه السلام عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من حديث ذكر فيه حقوق المسلم على المسلم وفيه: «وينصره ظالماً أو مظلوماً أما نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه. وأما نصرته له مظلوماً فيعينه على أخذ حقه»[3]. . والحديث بهذا المعنى مروي من طرق عن غير واحد من

---

(١) قوله: إنما يؤتي الناس يوم القيامة. . رواه في البحر.

(٢) قوله: ما كان على غير أمرنا. . تقدم.

(٣) قوله: من حديث ذكر فيه حقوق المسلم. . رواه الموفق بالله في الاعتبار وسلوة العارفين عن علي كرم الله وجهه قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالأداء أو العفو له ـ يغفر زلته، ويرحم عبرته، ويستر عورته، ويقيل عثرته، ويقبل معذرته، ويرد غيبته، ويديم نصحه، ويحفظ خلته، ويرعى ذمته، ويعود مرضته، ويشهد ميتته، ويجيب دعوته، ويقبل هديته، ويكافيء صلته، ويشكر نعمته، ويحسن نصرته، ويحفظ حليلته، ويقضي حاجته، ويشفع مسألته، ويشمت عطسته، ويرشد ضالته، ويرد سلامته، ويبر أنعامه، ويصدق أقسامه، يواليه ولا يعاديه، وينصره. . الخ.

الصحابة. وفي رواية: «لعن الله من رأى مظلوماً فلم ينصره»[1]. . والمراد بنصره إعانته على أخذ حقه. وفي وصية علي عليه السلام للحسنين عليهم السلام وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً[2]. . رواه الهادي عليه السلام. وعن علي عليه السلام سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقول في غير موطن: لن تقدس أمة لا تأخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع»[3]. . والحديث مروي عن جماعة من الصحابة عند أصحابنا والمحدثين وقد ذكرناها في جواب على سؤال غير هذا. ومعنى قوله غير متعتع أن لا يصيبه أذى يزعجه وعن علي عليه السلام قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «لا قدست أمة لا تأمر بمعروف ولا تنهى عن منكر ولا تأخذ على يد ظالم ولا تعين المحسن ولا ترد المسيء عن إساءته»[4]. . إذا عرفت هذا فكل قاعدة أو صحب يراد بها التضامن والتعاون على نصرة المظلوم وإقامة أحكام الله والانقياد لها فلا ريب في حسنها بل في وجوبها إن لم يتمكن ضعفاء القبيلة من الوصول إلى حقوقهم ودفع الظلم عن أنفسهم إلا بها. وهذه الأدلة صريحة في الوجوب لأنها خطاب للأمة بأسرها وعشيرة الإنسان وقومه أخص بذلك لتمكنهم من نصرة صاحبهم لقربهم منه واطلاعهم على أحواله ويكفي في وجوب ذلك أنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يشرعا إلا لرفع منار الإسلام ودفع التظالم بين الأنام كما قال أمير المؤمنين عليه السلام أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحين فريضة تقام بها الفرائض وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء رواه أبو طالب وروي في الجامع الكافي إجماع آل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على الخاصة والعامة بقدر الطاقة

---

(١) قوله: لعن الله من رأى مظلوماً فلم ينصره. . أخرجه الديلمي عن ابن عباس.

(٢) قوله: في وصية علي عليه السلام للحسنين. . ورواه محمد بن منصور في العلوم وهو في النهج في وصيته للحسنين لما ضربه ابن ملجم لعنه الله.

(٣) قوله: لن تقدس أمة لا تأخذ. . رواه في نهج البلاغة مرفوعاً وأخرجه الطبراني عن أبي سعيد مطولاً.

(٤) قوله: لا قدست أمة لا تأمر بمعروف. .

وهذه الصحب قد أفدناك فيما مر أن أصلها الحلف الذي كان تفعله الجاهلية وقد قرر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حلف الفضول ومدحه بعد البعثة وذلك أنهم تعاقدوا ليكونن مع المظلوم حتى يؤدي إليه حقه فقال فيه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت»(١). . يعني حلف الفضول. فإن قيل قد روي عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «لا حلف في الإسلام»(٢). . وعن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يقول: «أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقداً في الإسلام»(٣). . قيل: إن صح ذلك وجب حمله على النهي عن الحلف على الفتن والقتال بين القبائل والغارات وغير ذلك مما منع الإسلام منه بدليل ما روي أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حالف بين قريش والأنصار(٤). . وذلك حلف في الإسلام. وروي أن قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ يراد به الحلف(٥). . وعن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «أدوا للحلفاء عقودهم التي عاقدت أيمانكم». قالوا وما عقدهم يا رسول الله؟ قال: «العقل عنهم والنصرة لهم»(٦). . والعقل الدية والمقصود بالنصرة لهم

---

(١) قوله: شهدت في دار عبدالله بن جدعان. . تحالفت بطون من قريش منهم بنو هاشم على أن لا يقروا ظالماً على ظلمه ولا يتركوا آثماً على إثمه وأن يأمروا بالمعروف وينهو عن المنكر. . رواه في الشفاء وسمي حلف الفضول قال في النهاية تشبيهاً له بحلف كان قديماً بمكة قام به رجال من جرهم كلهم يسمى الفضل. . الفضل بن الحارث والفضل بن وادعة والفضل بن خضالة.

(٢) قوله: لا حلف في الإسلام. . تقدم.

(٣) قوله: أوفوا بعقد الجاهلية. . أخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتادة أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان يقول: أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقداً في الإسلام.

(٤) قوله: حالف بين قريشاً والأنصار. . قال الزهري: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: لم يصب الإسلام حلفاً إلا زاده شدة ولا حلف في الإسلام وقد ألف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بين قريش والأنصار. رواه أحمد وأبو يعلى والبزار.

(٥) قوله: وروي أن قوله تعالى: «أوفوا بالعقود» يراد به الحلف. . أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة في قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾. قال بالعهود. وهي عقود الجاهلية. الحلف.

(٦) قوله: أدوا للحلفاء عقودهم التي عاقدت أيمانكم. . أخرجه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أدوا للحلفاء. . الحديث.

إن كانوا مظلومين وأيضاً لو كان الحلف في الإسلام منسوخاً ومنهياً عنه لما فعله أمير المؤمنين بين اليمن وربيعه. ففي نهج البلاغة أنه عليه السلام كتب بينهم: هذا ما اجتمع عليه أهل اليمن حاضرها وباديها وربيعة حاضرها وباديها أنهم على كتاب الله يدعون إليه ويأمرون به ويجيبون من دعا إليه وأمر به لا يشترون به ثمناً ولا يرضون به بدلاً وأنهم يد واحدة على من خالفه وتركه. أنصار بعضهم لبعض دعوتهم واحدة لا ينقضون عهدهم لمعتبة عاتب ولا لغضب غاضب ولا لاستذلال قوم قوماً ولا لمسبة قوم قوماً على ذلك شاهدهم وغائبهم وحليمهم وسفيههم وعالمهم وجاهلهم. ثم إن عليهم بذلك عهد الله وميثاقه إن عهد الله كان مسؤولاً. وكتب علي بن أبي طالب. وفي هذا الحلف إرشاد إلى ما ينبغي فعله في قواعد القبائل وصحبهم. وفيه أيضاً دليل على أنه يكفي في الأمر العام للقبيلة حضور رؤسائهم وذوي الرأي فيهم لتعذر حضور اليمن وربيعة عند أمير المؤمنين عليه السلام لأن اليمن كما قال ابن أبي الحديد: كل من ولد قحطان. وربيعة هو ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وهم بكر وتغلب وعبدالقيس والمعتبة بفتح الميم الغيظ والعاتب الغايض أي لا يعودون للتقاتل عند غضب بعضهم على بعض واستذلال بعضهم لبعض أو سب بعضهم لبعض. بل على كل منهم الإنصاف وأن يؤدي الحق بلا فتن ولا قتال واعلم أن بعض القبائل قد يعتقد أنه محق فيما فعل وهو في الواقع مخطىء فمن أراد براءة ذمته في العمل بالقواعد والصحب فليتوقف عن نصرة من يظنه مظلوماً حتى يتضح ذلك بحكم حاكم شرعي ﴿**فلا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم**﴾ والعلماء ورثة الأنبياء ولا بأس بنصرته بالحضور عند الحكام مع التقيد بشريعة الإسلام. .

فائدة: قال في النهاية سمي حلف الفضول تشبيهاً بحلف كان قديماً بمكة أيام جرهم على التناصف والأخذ للضعيف من القوي والغريب من القاطن قام به رجال من جرهم كلهم يسمى الفضل. وقال في شرح النهج: إنما سمي به لفضله وفضيلة أهله وهو مما افتخر به بنو هاشم علي بني عبد شمس لأن لبني هاشم فيه نصيب دون بني عبد شمس بل كان الزبير بن

عبد المطلب هو الذي دعا إليه ونهض فيه وحث عليه وسماه حلف الفضول. قلت: والفضول جمع فضل كفلس وفلوس.

قال السائل: إنهم قد يقومون بثأر القتيل ولو بقتل غير القاتل ويعينون المحق والمبطل. أقول: أما إعانة المبطل فقد تقدم ما يدل على قبحه وتحريمه. وأما قتل غير القاتل فأعظم وأعظم من القبح لأن الله تعالى يقول: ﴿**فمن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً**﴾ يعني على القاتل بشرط أن يكون قتيله قتل مظلوماً. ثم قال تعالى: ﴿**فلا يسرف في القتل**﴾ وقتل غير القاتل من المسرف في القتل والمعاونة عليه أو على القيام بثأر من لم يقتل مظلوماً من المعاونة على الإثم والعدوان وأيضاً لا يجوز لغير ولي القتيل أن يتولى القتل لأن الله قال: ﴿**فقد جعلنا لوليه سلطاناً**﴾ فخص الولي وبالجملة أنه يجب التحري والتوقف في أمر القتل حتى من ولي الدم فلا يقتل بقتيله إلا مع تحقق عدم وجود مسقط القصاص. ويكفي في المبالغة في النهي من قتل النفس بغير حق أن الله تعالى جعل قتل النفس الواحدة كقتل الناس جميعاً. وفي الحديث عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «من أعان على قتل مؤمن لقي الله تعالى مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله»[1].. وفي حديث آخر: لا يقفن أحدكم موقفاً يقتل فيه رجل ظلماً فإن اللعنة تنزل على من حضره حيث لم يدفعوا عنه[2].. ولهذا قلنا بالتوقف بالعمل بقواعد الصحب حتى يتبين أن من يريدون إعانته محق وبيانه إنما يكون بحكم من حاكم معتبر يعتبر كتاب الله وسنة نبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مرداً ومرجعاً عند الاختلاف كما قال تعالى: ﴿**وما اختلفتم فيه من شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾ والرد إلى الله الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الرد إلى سنته كما جاء ذلك عن علي عليه السلام قال السائل: إن هذه القواعد قد تتضمن أن لأهل الصحب شيئاً

---

(١) قوله: من أعان على قتل مؤمن.. أخرجه ابن ماجه والأصبهاني عن أبي هريرة والبيهقي وابن ماجه عن ابن عمر بلفظ: من أعان على دم مسلم.. الحديث.

(٢) قوله: لا يقفن أحدكم موقفاً.. أخرجه الطبراني عن ابن عباس وتمامه.. ولا يقفن أحدكم موقفاً يضرب فيه رجل ظلماً فإن اللعنة تنزل على من حضره حين لم يدفعوا عنه.

من دية القتيل إذا جاء فيه دية. أقول: الدية حق لورثة القتيل ولا يجوز لأحد الأخذ منها إلا بطيبة من نفوس الورثة لحديث: لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه[1]. . إلا أنه يجب على كل واحد أن يغرم ويفعل مع الآخر مثل ما فعل معه لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من أولاك يداً فكافئه»[2]. . إلا أن تكون المعاونة والمغارمة على منكر فلا تجوز المعاونة عليه ولا المغامرة فيه لما مر من الأدلة الصحيحة والصريحة في ذلك.

(١) قوله: لا يحل مال امرىء مسلم. . تقدم.
(٢) قوله: من أولاك يداً. . تقدم.

خاتمة في مسائل متفرقة

من المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة
مما أفتى به السيد الوالد العلامة
علي بن محمد بن يحيى العجري المؤيدي
رحمه الله رحمة الأبرار وأسكنه جنات تجري من تحتها الأنهار

سؤال: بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين وبعد.

فهذه سبعة أسئلة(*).. وصلت إلينا من صنعاء المحمية أرسلها السيد العلامة حسن بن عبدالله أبو منصر حفظه الله. قال عافاه الله:

السؤال الأول: أنه يوجد كلام لأمير المؤمنين وخليفة رب العالمين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قوله المحكي في أنوار اليقين في قصة الجاثليق رحمه الله معناه أن الأمر صائر إليه بعد خمسة وعشرين عاماً كما عرفه بذلك رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وأمر بالصبر. ثم في موضع آخر: والله ما كان يلقى في روعي أن العرب تزعج هذا الأمر عن أهل بيت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فما راعني إلا انثيال الناس أو القوم يبايعون فلاناً فهذه الرواية تعارض الأولى. فما الراجح من الروايتين فظاهرهما التعارض فأفيدوا بما يكون العمل به. وهل يمكن الجمع بين الروايتين جزاكم الله خيراً.

الجواب والله الموفق للصواب: أن كلام أمير المؤمنين للجاثليق مروي في أنوار اليقين كما قال السائل عافاه الله ولفظه: وقد عهد إليَّ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن الأمر صائر إليّ بعد خمس وعشرين سنة من وفاته وأمرني بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين. ومن كلام له للجاثليق وقد سأله: أعنده عهد من النبي - صلى الله عليه وآله

(*) تقدم الثالث والخامس والسادس والسابع.

وسلم ـ في ذلك؟ فقال عليه السلام: نعم. . والله عندي عهد من رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم بما هم عاملون وإليه صائرون. وهو صريح في أنه قد علم أن حقه في الإمامة يؤخذ منه غصباً وأنه يرى تراثه نهباً. وله شواهد تدل على أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قد كان أخبره بذلك. والمراد أن خلافته التي يظهر فيها أمره لا تكون إلا بعد مضي خمس وعشرين سنة وهذا لا ينافي ثبوتها له بعد موت النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بلا فصل لأن ذلك معلوم بالأدلة القاطعة لمن بحث وأنصف.

وأما الأثر الثاني فهو صحيح لأنه في نهج البلاغة وهو متلقي بالقبول عند العترة وأتباعهم ولفظه: فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده يعني النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن أهل بيته ولا أنهم منحّوه عني من بعده فما راعني إلا انثيال الناس على فلان يبايعونه. ولا معارضة بينه وبين كلامه للجاثليق وما في معناه مما يدل على علمه بما يكون من اختيار غيره وتحويل الأمر عنه لأن هذه العبارة أعني لفظ ما كان كثيراً ما يتوجه النفي فيها إلا الابتغاء لا إلى نفي الفعل والتقدير ما كان ينبغي أن يلقي في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر عني فضلاً عن أن يقع منهم ذلك بالفعل والمعنى ما كان الحق والواجب إلا أن يقع منهم ضد ما فعلوه وهو مبايعتي وانثيالهم عليّ للبيعة لما عندهم من العلم من جهة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم بأن الإمامة حق لي دون غيري لولا الحسد والاجتراء. وفيه تقبيح عظيم لفعلهم. ولهذا نظائر في كتاب الله تعالى منها قوله تعالى: **﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾** أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلا خائفين فضلاً عن أن يستولوا عليها ويمنعوها. والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وفي تخريج رواية النهج على هذا الوجه دفع للتعارض وجمع بين الأثرين والحمد لله.

السؤال الثاني: إن في حديث الشورى يوم الدار: أنشدكم الله هل فيكم أحد صلى إلى القبلتين كلاهما غيري؟ قالوا: اللهم لا نعلمه. رواه

المؤيد بالله وأنوار اليقين. فكيف يحمل على سبقه إلى القبلتين. وأما الأولى فممكن لأنه أول من صلى مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بمكة وأما الثانية في تحويل القبلة إلى الكعبة والنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالمدينة. وفي الرواية أن المسلمين صلوا الركعتين الأوليين إلى بيت المقدس وفي الأخريين حولهم النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى الكعبة فسبق أمير المؤمنين عليه السلام قبل غيره في المدينة مشكل. أفيدوا بما يزيل الإشكال جزاكم الله خيراً.

الجواب: إن الحديث رواه المؤيد بالله كما قال السائل عافاه الله وهو في أنوار اليقين بلفظ: هل فيكم أحد صلى القبلتين كلتيهما مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ غيري. وقوله في رواية المؤيد بالله كلاهما محمول على لغة من يستعمل المثنى وما حمل عليه بالألف في الأحوال الثلاثة. والحديث رواه في نهج السعادة من طريق ابن عساكر بسنده إلى عباد بن عبدالله الأسدي وأبي الطفيل. ورواه في حواشي نهج السعادة منسوباً إلى المجلس الثاني من أمالي الطوسي وأمالي ابنه بلفظ: هل فيكم أحد آمن قبلي بالله ورسوله وصلى القبلتين قبلي. وفي شواهد التنزيل عن ابن عباس والسابقون الأولون قال: نزلت في علي عليه السلام سبق الناس كلهم بالإيمان بالله وبرسوله. وصلى القبلتين. الخبر.

إذا عرفت هذا فاعلم أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يحتج على أهل الشورى بما اختصه الله به من الفضائل التي لم تكن لغيره على الوجه الذي وقعت له عليه السلام عليه إلا إثارة لما ارتكز في العقول من أنه لا يصلح للرياسة العامة إلا من كان أجمع الناس للخصال الحميدة والفضائل الشريفة ليرجى عدله ويؤمن ضرره وجوره وقد جعل أمير المؤمنين عليه السلام من تلك الخصائص صلاته مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى القبلتين وأنه صلى إليهما قبل غيره كما في رواية الطوسي أو ابنه ومن المعلوم أن غيره عليه السلام قد شاركه في الصلاة إلى القبلتين في الجملة لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ صلى في المدينة إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر كما في رواية البخاري ومسلم

وفي الشفاء وغيره نحوه ثم تحولت القبلة إلى الكعبة.
وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من أمر يقتضي اختصاص علي عليه السلام بهذه الفضيلة وإلا لم يكن للاحتجاج بها معنى وذلك المقتضى بحمد الله موجود لا يدفع ومكشوف لا يتقنع لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وذلك أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم بعث يوم الإثنين وصلى. وصلى معه علي عليه السلام يوم الثلاثاء روي هذا المعنى في أنوار اليقين. وعن أبي رافع نحوه. ذكره في تنبيه الغافلين وقال فيه أيضاً روى السيد أبو طالب بإسناده عن أبي أيوب قال: صلت الملائكة علي وعلى علي سبع سنين وذلك أنه لم يصل فيها أحد غيري وغيره. أي لم يصل فيها أحد من الرجال غيري وغيره فلا يعترض بصلاة خديجة رضي الله عنها معهما. وفي آخر حديث رواه زيد بن علي عليه السلام في المجموع عن علي عليه السلام: والله لقد صليت مع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قبل أن يصلي بشر سبع سنين وأخرجه أبوداود الطيالسي وأحمد وأبو يعلى والحاكم عن حبة العرني عن علي عليه السلام بنحوه وهو عن علي عليه السلام في تنبيه الغافلين. وبهذه الأخبار يعلم اختصاص علي عليه السلام بالصلاة مع رسول الله؛ - صلى الله عليه وآله وسلم - سبع سنين.
وقد صح أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان مأموراً في أول الإسلام بالصلاة إلى بيت المقدس رواه في الانتصار وغيره ولفظه في الانتصار: إعلم أن القبلة كانت في أول الإسلام إلى بيت المقدس وقد استقبلها الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - مدة إقامته بمكة قبل الهجرة وكان - صلى الله عليه وآله وسلم - يحب أن يتوجه إلى الكعبة لأنها قبلة آبائه إبراهيم وإسماعيل صلوات الله عليهما وبيت المقدس قبلة اليهود وكان من شدة حبه لذلك يصلي من ناحية الصفا ليستقبل الكعبة وبيت المقدس يجعلها بينه وبين بيت المقدس فلما هاجر إلى المدينة تعذر عليه استقبالهما جميعاً الخبر. رواه في تخريج البحر لابن بهران.. إذا عرفت هذا فالفضيلة التي اختص بها وبالسبق إليها أمير المؤمنين عليه السلام هي صلاته دون غيره مع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بمكة سبع سنين مستقبلاً في كل صلاة القبلتين معاً. ويدل عليه قوله في رواية المؤيد بالله وأنوار

اليقين كلتيهما فإنه ظاهر في أنه كان يستقبل القبلتين معاً في الصلوات كلها اقتداء برسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وبهذا ينحل الإشكال إن شاء الله والحمد لله.

سؤال: إن في أمالي المؤيد بالله ما معناه هل فيكم من أبوه نصر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهو مشرك غير؟ فالمروي عن المنصور بالله وغيره من الأئمة إسلام أبي طالب رحمه الله ويدل عليه أشعاره الكثيرة:

ألم تعلموا يا قوم أن محمداً نبياً كموسى خط في أول الكتب

وغير ذلك من أشعاره الدالة على إسلامه وتصديقه بالنبوة. وأيضاً الرواية التي معناها: قال رجل لأمير المؤمنين عليه السلام: أنت بهذه المنزلة وأبوك في ضحضاح مرتاد. فقال: كذبت. إن أبي ليزهو في الجنة كالقمر وأنه ليشفع في عدد ربيعة ومضر. أفيدوا بما يزيل الإشكال(*).

الجواب: أما إسلام أبي طالب فهو المشهور عند أهل البيت عليهم السلام وروى إجماعهم عليه وما روي عن محمد وأحمد ابني الهادي من أنه مات كافراً فقد قيل لعل الرواية عنهما غير صحيحة أو لم يبلغهما الإجماع وما روي عن النفس الزكية في رسالته إلى أبي الدوانيق فليس فيها تصريح بأبي طالب وإنما قال: أنا ابن شر الأشرار ولعله أراد أن ذلك من قبيل الأمهات ويجوز أن أبا الدوانيق انتحلها عليه فلا تخفى عداوة بني العباس لآل أبي طالب. وأما الرواية التي أشار إليها السائل فهي في أمالي المؤيد بالله وأنوار اليقين لكنها لا تمنع ـ إن صحت ـ كونه مات مسلماً إذ لا مانع من أن يكون نصر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مشركاً قبل إسلامه ثم أسلم بعد وعدّ أمير المؤمنين ذلك من خصائصه جرياً على عادة العرب في الافتخار بما كان عليه آباؤهم وأجدادهم من الخصال المحمودة في اعتقادهم سواء كانت محمودة عند الله أم لا ومن ذلك مفاخرة بني هاشم وبني أمية التي رواها ابن أبي الحديد في شرح النهج وقول الفرزدق مفاخراً لجرير:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وغير ذلك كثير. ولاختصاص أبي طالب بهذه المنقبة وهي نصرة الرسول في حال شركه مع أنه لم يعرف من المشركين إلا المعارضة له والمعاندة حسن من أمير المؤمنين الاحتجاج بها على القوم وعدها من مناقبه التي يتميز ويتشرف بها عليهم لاختصاصه بها دونهم ولكون شرف الآباء وللأبناء بل قد احتج علي عليه السلام عليهم من حديث الشورى بشرف أخيه جعفر وعمه حمزة وغيرهما وجعل ذلك من جملة مناقبه وليس ذلك إلا لكون شرفهم شرف له. هذا مع أن في مصابيح أبي العباس الحسنى رحمه الله روايات تدل على أنه لم يتلبس بالشرك وأنه من أهل الجنة. من ذلك ما رواه عن علي عليه السلام أنه قال: ما عبد أبي ولا جدي عبد المطلب ولا هاشم ولا عبد مناف صنماً قط. قيل: فما كانوا يعبدون؟ قال: كانوا يصلون إلى البيت على دين إبراهيم الخليل متمسكين به. فلعل تلك الرواية التي ذكرها السائل مدسوسة ولهذا لم توجد في رواية صاحب المحيط لحديث الشورى ولا في روايات نهج السعادة.

سؤال: يتعلق بيوم الغدير وجوابه وهذا مستهل الجواب: الحمد لله الذي هدانا إلى معرفة محكم كتابه الكريم والصلاة والسلام على محمد المنزل عليه **﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾** وعلى أخيه وابن عمه ومن حكمه في كل شيء غير النبوة كحكمه أمير المؤمنين وسيد الوصيين الليث الغالب علي بن أبي طالب. من اختصه الله على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بأشمل الفضائل وأوسعها وأجملها وأجمعها وأحسنها وأبدعها وأكملها وأرفعها حتى قال فيه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على خير البشر فمن أبى فقد كفر. فلا يفضل علياً أحد من العالمين غير الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين فهو عصمة اللائذين وقدوة المهتدين من أمة محمد النبي الأمين والعروة الوثقى للمستمسكين. وصلواتك اللهم وسلامك على جميع أهل بيته الطاهرين الذين اخترتهم لدينك وجعلتهم خزنة علمك وحججك على عبادك وطهرتهم تطهيراً بإرادتك وجعلتهم الوسيلة إليك والمسلك إلى جنتك وعلى من تبعهم بإحسان معترفاً بحقهم

مقتفياً آثارهم مستمسكاً بعروتهم.

وبعد فإنه ورد إلينا سؤال من بعض العلماء العاملين أهل التقوى واليقين مؤداه: هل للاحتفال في ثامن عشر ذي الحجة المسمى بيوم الغدير أصل في الشريعة وكذلك ما يكون فيه من إظهار الفرح والسرور ونشر الفضائل لأمير المؤمنين عليه السلام. هل لذلك أصل في الشرع يرجع إليه ودليل يعول عليه لأن من الناس من يقول إنه ليس بمشروع.

الجواب: والله الموفق للصواب. إنا نقول: نعم لذلك كله أصل أصيل ثابت بدليل قوى ومنهج واضح سوى وبيانه من وجوه:

الوجه الأولى: الاقتداء والتأسي بفعل النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في ذلك اليوم عن أمر الله عز وجل وذلك متواتر شهير حتى غلب على ذلك اليوم عند الشيعة من الزيدية وغيرهم إسم يوم الغدير وعلى الحديث إسم حديث الغدير ولنذكر قصة الغدير بصورة موجزة من غير نظر إلى كثرة من رواها من الصحابة والتابعين ومن خرجها من أئمتنا والمحدثين لأن ذلك معلوم التواتر مشهور وفي بطون الدفاتر مسطور فنقول لما قضى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حجه وانصرف راجعاً إلى المدينة ومعه الجموع الغفيرة فوصل إلى غدير خم وهو محل افتراق العرب إلى أوطانهم وبلدانهم وذلك اليوم يوم الثامن عشر من ذي الحجة نزل جبريل عليه السلام من عند الله بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فمابلغت رسالاته**﴾.. الآية وروي عن ابن مسعود: كنا نقرأ على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن علياً مولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته..**﴾ الآية.. أخرجه ابن مردويه فأمر الله تعالى رسوله أن يقيم علياً إماماً وعلماً للناس وأن يبلغهم ما نزل فيه من الولاية وفرض الطاعة على كل أحد. وكان أوائل القوم قريباً من الجحفة فأمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يرد من تقدم منهم ويحبس من تأخر منهم في ذلك المكان ووقف رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقطع سيره ولم يستجز أن يتقدم خطوة واحدة حتى يبلغ ما أمر بتبليغة في علي عليه

السلام فنزل تحت الدوحة مكانه وجمع الناس ثم قال: يا أيها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. فقال: اللهم أشهد. ثم قال: اللهم أشهد ثم قال: من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله. وفي رواية: أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لما فرغ من خطبته أمر المسلمين أن يبايعوا علياً بالخلافة وأن يسلموا عليه بإمرة المؤمنين فتهافت الناس عليه يبايعونه. وجاء أبو بكر وعمر إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقالا أهذا أمر منك أم من الله. فقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «وهل يكون هذا عن غير أمر الله نعم أمر من الله ورسوله»، فقاما فبايعا فقال عمر: السلام عليك يا أمير المؤمنين بخ بخ لك لقد أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. وهذه الواقعة مشهورة بين المفسرين والمحدثين والمؤرخين ويعتبر عندهم من أصح الأحاديث لتواتر الروايات الواردة حول الحديث. قال الإمام الحسن بن بدر الدين: أما خبر الغدير فقد روي بطرق مختلفة وأسانيد كثيرة وألفاظ مختلفة مترادفة على معنى واحد وأجمع عليه أهل النقل وبلغ حد التواتر لا إشكال في تواتره.

هذا وليس المقصود بما ذكر إلا بيان أنه قد ثبت عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه قد فعل مثل هذا الاجتماع والاحتفال لمثل هذا الغرض وهو التعريف بولاية علي بن أبي طالب في مثل هذا اليوم. وقد تقرر في الأصول أن فعل الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دليل شرعي على حسن مثل ذلك الفعل في حقنا لقوله تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر**﴾ والأسوة القدوة. والمعنى أن في الاقتداء به ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر والقدوة عامة للاقتداء به في أقواله وأفعاله وتروكه فصح والحمد لله أن لهذا الاجتماع والاحتفال وما يلقى فيه من الخطب والرسائل المتضمنة لإثبات إمامة أمير المؤمنين وما اختصه الله به من الفضائل أصل أصيل.

الوجه الثاني: أنه ليس في ذلك منع ولا مخالفة لكتاب ولا سنة ولا

إجماع. بل هو موافق لكتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه واله وسلم ـ والعقل يحكم بحسنة لأنه فعل عار عن ضرر ومفسدة. مع أن الأصل في الأفعال الإباحة ورفع الحرج إلا لدليل ولا دليل هنا يرفع هذا الحكم.

الوجه الثالث: إن إظهار السرور والفرح بنعم الله الدينية مأمور به في كتاب الله. قال الله تعالى: ﴿**قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون**﴾. وبيان ولاية علي عليه السلام على لسان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من فضل الله ورحمته بعباده لأن في اعتقاد إمامته وحبه وولايته والتصديق بأنه خير البشر كما في الحديث عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «علي خير البشر فمن أبى فقد كفر» الفوز بالجنة والنجاة من النار إذ لا فوز ولا نجاة إلا بذلك وأيضاً إظهار الفرح والسرور بولايته من الفرح بما أنزل الله إلى رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. قال الله تعالى: ﴿**والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك**﴾ وولاية علي عليه السلام مما أنزل إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لما ثبت بالتواتر من أن قوله تعالى: ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾.. الآية. وقوله تعالى: ﴿**يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك**﴾ نزلتا لبيان ولاية علي عليه السلام وإمامته وإبلاغها إلى الناس وتكليفهم بها مع أن إظهار الفرح والسرور في مثل هذا اليوم من الفرح بنصر الله كما قال تعالى: ﴿**ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء**﴾ وأمير المؤمنين عليه السلام ممن شاء الله نصره في مثل هذا اليوم بالنص على إمامته وبيان فضله في ذلك الجمع العظيم والجم الغفير حتى قيل أنهم قريب من مائة ألف لأن ذلك الموضع المسمى بغدير خم كان هو الموضع الذي تتشعب منه طرق المدنيين والعراقيين والمصريين. فالفرح بنصر الله تعالى علياً والاجتماع للاحتفال من أجل ذلك إن لم يكن واجباً فأقل أحواله الندب لأن ولايته عليه السلام نعمة من الله تعالى على أمة محمد أجمعين وبها كان إكمال الدين لما رواه أبو سعيد الخدري أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دعا الناس إلى علي عليه السلام في غدير خم.. الحديث. وفيه.. ثم لم يتفرقوا حتى نزلت هذه الآية ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**

وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضى الرب برسالتي والولاية لعلي بن أبي طالب من بعدي».. وفي أمالي المرشد بالله عليه السلام عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: الثامن عشر من ذي الحجة عيد الله الأكبر ما طلعت عليه شمس في يوم أفضل عند الله منه ـ يعني يوم الغدير ـ وهو الذي أكمل الله فيه دينه لخلقه وأتم عليهم نعمه ورضي لهم الإسلام ديناً. وما بعث الله نبياً إلا أقام وصية في مثل هذا اليوم ونصبه علماً لأمته فليذكر الله شيعتنا على ما منّ عليهم بمعرفة هذا اليوم دون سائر الناس. وعلى الجملة.. إن الفرح بنعم الله الدينية ممّا لا شك في حسنه. وأي نعمة أعظم من أن يعرفنا الله على لسان رسوله بما يجب علينا في حق علي بن أبي طالب عليه السلام لنفوز بالجنة والنجاة من النار.

على أن إظهار الفرح بما لا إثم فيه جائز. دليله.. تقرير النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للعب الحبشة في العيد... وما روي في تنازع علي وجعفر وزيد في ابنة حمزة من يكفلها.. أنه لما قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لعلي: أنت مني وأنا منك حجل.. ولما قال لجعفر: أشبهت خلقي وخُلقي حجل.. ولما قال لزيد: أنت أخونا ومولانا حجل.. وهو نوع لعب عند فرح لأن الفرح هو انشراح الصدر بلذة عاجلة.. والمراد من هذا بيان أن الاجتماع في مثل يوم الغدير والاحتفال به وإظهار الفرح والسرور فيه لهذا الغرض له أصل «في الشريعة أصيل» أصله في الثرى وفرعه في السماء والحمد لله.

الوجه الرابع: أنه لا شك أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ جمع الناس يوم الغدير ليبلغهم ما أمر الله تعالى بتبليغه من ولاية علي عليه السلام على الناس. ولا شك أن تبليغهم في ذلك اليوم واجب على رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للأمر به في قوله تعالى: ﴿**بلغ ما أنزل إليك**﴾ مع ما اقترن به من عتاب قريب من التهديد بقوله تعالى: ﴿**فإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾ إذ معناه أنك إن لم تبلغ ما أمرت به فما بلغت

شيئاً من رسالاته لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض. فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداء جميعها وكذلك ما فعله النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من جمع الناس لذلك التبليغ فإنه ظاهر في الوجوب عليه بدليل التعريس لهم في غير موضع تعريس في يوم شديد الحر والرمضاء مع الأمر برد من كان فارق ذلك الموضع إلى طريق بلده ومنع من تأخر وصوله عن السير ومجاوزة ذلك المكان فإن ذلك كله يدل على أن ما فعله النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من جمع الناس ليبلغهم ما أمر بتبليغه في حق علي عليه السلام واجب عليه. . وقد تقرر في الأصول بأن أمته مثله فيما وضحت صفته عند أئمتنا والجمهور من غيرهم. وقد ثبت أن ما فعله من جمع الناس والخطاب بإمامة علي واجب عليه. . فيجب على الأمة مثله خاصة العلماء فإنه يجب عليهم جمع الناس ليعرفوهم بما يجب عليهم من معرفة ولاية علي واعتقاد إمامته بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بلا فصل. ويجب على الناس أن يجتمعوا لذلك كما وجب على المجتمعين في غدير خم امتثال أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والمكث في ذلك الموضع حتى بلغهم ما يجب عليهم في حق علي عليه السلام ونادى بالصلاة جامعة كما في رواية البراء لحديث الغدير عند المرشد بالله وغيره. . ورواه في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى وهو لا يأمر منادياً بالصلاة جامعة إلا لأمر ديني عظيم مما تعم به البلوى والتكليف. . ولا شك أن التكليف بمعرفة ولاية علي عليه السلام واعتقاد إمامته بعد موت النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بلا فصل عامٌ لكل مكلف لأن الخطاب بقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في حديث الغدير يا أيها الناس ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم عامٌ للموجودين ومن سيوجد. . أما عند من يقول إن الخطاب عام للموجود والمعدوم إلى انقطاع التكليف فواضح. . وأما عند من يقول أنه لا يتناول إلا الموجودين في زمنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والحاضرين وقت الخطاب فقط فإنما ذلك عنده باعتبار الوضع اللغوي وإلا فإن المعلوم أن خطاب الله لرسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وخطاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لأصحابه يجب مقتضاه على من تأخر زمنه كما يجب على من توجه إليه

الخطاب لأن أول الأمة وآخرها سواء في التكاليف الشرعية إلا لمخصص. وعلى هذا فيكون اعتقاد إمعامة علي عليه السلام واجباً على كل مكلف إلى انقطاع التكليف.. ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون**﴾ فإن الخطاب بها عام ونزولها في علي عليه السلام ودلالتها على إمامته مما علم تواتراً ودلالة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وقفوهم أنهم مسؤولون**﴾.. قال ابن عباس عن ولاية علي عليه السلام: رواه المرشد بالله والحاكم وفي الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى.. وفي شواهد التنزيل عن الباقر وأبي إسحاق السبيعي وجابر الجعفي والكنجي والخوارزمي عن ابن إسحاق وابن جرير الطبري عن ابن عباس.. وفي شواهد التنزيل عن أبي سعيد الخدري في الآية قال: إمامة علي بن أبي طالب.. وفيه عن أبي سعيد أيضاً عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: وقفوهم إنهم مسؤولون».. قال عن ولاية علي بن أبي طالب.. وفيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: «إذا كان يوم القيامة أوقف أنا وعلي على الصراط فما يمر بنا أحد إلا سألناه عن ولاية علي. فمن كان معه وإلا ألقيناه في النار.. وذلك قوله تعالى: ﴿**وقفوهم أنهم مسؤولون**﴾.. وفي كتاب دلائل الصدق لبعض الشيعة قال عن الينابيع عن المناقب عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أبيه عن جده عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «إذا كان يوم القيامة ونصب الصراط على جهنم لم يجز عليه إلا من كان معه جواز فيه ولاية علي بن أبي طالب. وذلك قوله تعالى: ﴿**وقفوهم أنهم مسؤولون**﴾ عن ولاية علي.. وفي الينابيع أيضاً عن الحموني بسنده إلى علي عليه السلام عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: إذا نصب الصراط على جهنم لم يجز عنه أحد إلا من كان معه براءة بولاية علي بن أبي طالب قال: وفيها نحوه أيضاً عن موفق بن أحمد عن ابن مسعود من طريقين.. وعن ابن عباس من طريق.. وأيضاً عن ابن المغازلي عن ابن عباس من طريقين.. وعن أبي سعيد من طريق.. وعن أنس من طريق.. ورواه في اللآلىء المصنوعة للسيوطي من طريق الحاكم بسنده إلى علي عليه السلام يرفعه قال: إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة ونصب

الصراط على جسر جهنم لم يجز أحد إلا من كان معه براءة بولاية علي. . وقد تكلم الذهبي وغيره على هذا الحديث وقالوا في سنده إبراهيم بن عبدالله الصاعدي متروك وذلك على عادتهم في النصب والتعصب على أن السيوطي قد رد قولهم بأن للحديث سنداً آخر ليس فيه الصاعدي. . ذكره أبو علي الحداد في معجمه وذكر السند متصلاً بعلي بن موسى الرضى عن أبيه عن جده جعفر عن أبيه عن جده علي عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب به. . وحينئذ فلا بد من الحكم بصدق الحديث والتصديق بدلالته على أنه لا يجوز أحد الصراط إلا من معه براءة بولاية علي بن أبي طالب. . وإذا ضممته إلى ما سبق في هذا الوجه وإلى الأخبار المقتضية بعمومها تكليف أول الأمة وآخرها بالتصديق بإمامة علي عليه السلام نحو الأخبار التي نص فيها على أنه سيد المسلمين وأمير المؤمنين والخليفة على الأمة. . دل ذلك كله على أنه يجب على كل مكلف أن يعرف أن علي بن أبي طالب هو الإمام بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بلا فصل وأن يعتقد ذلك وينصره ببيان الحجة إذ لا يمكن من تأخر زمنه عن زمن علي عليه السلام إلا ذلك. . ويعضد ذلك قول علي عليه السلام للجاثليق وأصحابه فأنا رحمكم الله فريضة من الله ورسوله بل أفضل الفرائض وأعلاها وأجمعها للخيرات كلها وأحكمها لدعائم الإيمان وشرائع الإسلام ولما يحتاج إليه الخلائق لصلاحهم وفسادهم في أمر دينهم ودنياهم. . أي لما يحتاج الخلائق إلى معرفته مما فيه صلاح لهم فيتبعونه وإلى ما فيه فسادهم فيجتنبونه. . ومن كلام الأئمة عليهم السلام قول الباقر لما سأله الحروري: من إمامك؟ قال عليه السلام: من نصبه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم غدير خم فأبان ولايته. . والمعنى أنه يعتقد إمامة علي عليه السلام ويدين بها. . وقول جعفر الصادق: إن الله افترض حق علي على جميع الخلق كما افترض حق نبيه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. . وقول علي بن موسى الرضى: فكانت طاعته ـ يعني علياً عليه السلام طاعة لله عز وجل ولرسوله حجة على الخلق ورحمة من الله عز ذكره لعباده. وقول الحسن بن يحيى: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والإقرار بما جاء من عند الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة

وصوم شهر رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً وولاية علي بن أبي طالب والبراءة من عدوه وقال: كان على فريضة من فرائض الله. قال: وجعله علماً لولاية الله يعرف بها أولياء الله من أعداء الله فوجب لعلي على الناس ما وجب لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. روي ذلك عنه في الجامع الكافي.. وقول الهادي عليه السلام بعد أن ذكر ما يجب معرفته. فإذا فهم ذلك وجب عليه أن يعرف ويفهم ويعتقد ويعلم أن ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب واجبة على جميع المسلمين فرض من الله رب العالمين.. لا ينجو أحد من عذاب الرحمٰن ولا يتم له إسم الإيمان حتى يعتقد ذلك بأيقن الإيقان. وقول المؤيد بالله بعد أن احتج على إمامة علي عليه السلام بقوله تعالى: **﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾**.. الآية. ثم قال: وقول رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مخاطباً لكافة أمته: من أولى بكم من أنفسكم؟ فقالوا: الله ورسوله أولى. فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من كنت مولاه فعلي مولاه.. قال المؤيد بالله: فتأملوا رحمكم الله كيف أوضح الحق وكيف قطع المعاذير. وانظروا إلى كثير من الأمة كيف غيروا وبدلوا إلى غير ذلك من أقوال الأئمة وأتباعهم رضي الله عنهم.

إذا عرفت هذا علمت أنه لا يبعد القول بوجوب الاجتماع والاحتفال في يوم الغدير وإلقاء الخطب للتعريف بإمامة علي عليه السلام بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بلا فصل. ووجوب اعتقادها على كل مكلف من أول الأمة وآخرها ووجوب التعريف بذلك على العلماء وعلى العامة الاستماع لذلك والتصديق به لأن كل مكلف مسؤول عنها على الصراط فإن جاء بها وإلا ألقي في النار كما مر في معنى قوله تعالى: **﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾** وقد ذكر في الجامع الكافي كلاماً للحسن بن يحيى عليه السلام في هذا المعنى ونصه: وعلى العالم إذا علم أن يُعَلِمّ وعلى من لا يعلم أن يتعلم.. قال الله عز وجل: **﴿وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾** الآية.. قلت: ومثلها في ذم كتم العلم والوعيد عليه قوله تعالى: **﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله**

ويلعنهم اللاعنون﴾ ثم قال الحسن عليه السلام: وقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «من كتم علماً ألجم بلجام من نار يوم القيامة». قال: وسمعنا عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «أربع يجبن على كل ذي حجاً من أمتي.. استماع العلم وحفظه والعمل به ونشره.. قال: فهذا يجب على أهل العلم.. أما المتعلم فقد أوجب الله عليه إذا لم يعلم أن يتعلم. قال الله عز وجل: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وقال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم».. وقال عليه السلام: فعلى الناس أن يعنوا بدينهم وإنما الناس عالم ومتعلم ولا خير فيما سوى ذلك.. وفيما ذكر من الوعيد على كتم العلم بيان عذر العلماء في دعاء الناس إلى هذا الاحتفال والاجتماع وما يقع فيه من نشر فضائل أمير المؤمنين والتعريف بإمامته. وإن وقوع ذلك منهم لا لحمية ولا عصبية مع أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قد أمر الشاهد أن يبلغ الغائب ما قاله في حق علي عليه السلام.. ففي الحديث أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «إسمعوا وصيتي.. من آمن بي وصدقني فإني رسول الله فأوصيكم بولاية علي بن أبي طالب وطاعته والتصديق بولايته فإن ولايته ولايتي وولايتي وولايته ولاية الله.. قد أبلغتكم فليبلغ شاهدكم غائبكم.. إن علي بن أبي طالب هو العلم فمن قصر دون العلم فقد ضل ومن تقدمه تقدم إلى النار ومن تأخره تأخر في النار ومن صد عن العلم يميناً أو شمالاً فقد هلك وغوى».. رواه في أنوار اليقين.

واعلموا رحمكم الله أن لهذا اليوم مزيد اختصاص بتعظيمه بالاحتفال فيه ونشر ما وقع فيه في حق علي عليه السلام لأن الله تفضل علينا فيه بإكمال الدين بولاية أمير المؤمنين.. وفيه تعظيم لعلي عليه السلام وتأس بالنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.. والأمكنة والأزمنة قد تشرف وتعظيم باعتبار ما وقع فيها من الطاعات والعبادات.. وما بينه النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن أمر الله تعالى في ذلك اليوم لا ريب أنه من أعظم الطاعات والعبادات.

فيحسن تعظيم اليوم لذلك.. وقد مر قول الصادق عليه السلام: ما

بعث الله نبياً إلا أقام وصيه في مثل هذا اليوم.. وقد روي أن الأنبياء كان إذا أراد أحدهم أن يعقد الوصية والإمامة من بعده لأحد جعلوا ذلك اليوم عيداً. فنحن نقتدي بهم عليهم السلام فنجعل هذا اليوم عيداً لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عقد الإمامة لعلي عليه السلام فيه.. وقد قال تعالى بعد ذكر جماعة من الأنبياء عليهم السلام: ﴿**أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ هذا مع أن للأمم أهمية كبرى بالاجتماع والاحتفال عند كثير من المناسبات.

ومناسبة عيد الغدير من أعظم المناسبات لما لهذا اليوم من الدرجة الرفيعة عند الله وعند رسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بنصب علي عليه السلام للخلافة فيه ونزول جبريل عليه السلام من عند الله كالمهنىء للنبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقوله: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم**﴾.. الآية. مع جمع النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الناس في ذلك اليوم ومنعهم من مفارقة ذلك المكان حتى بلغهم ما أمر به في أمير المؤمنين.. ووجدت حديثاً عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في فضل يوم الغدير. وفيه مرفوعاً. وهو اليوم الذي أمرني الله تعالى ذكره بنصب أخي علي بن أبي طالب علماً لأمتي يهتدون به من بعدي. وهو اليوم الذي أكمل الله فيه الدين وأتم على أمتي فيه النعمة ورضي لهم الإسلام ديناً.. وهذا الحديث يدل على أنه ينبغي تعظيم هذا اليوم واعتقاد فضله بقول النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنه وقع فيه نصب علي وإكمال الدين.

ولهذا فإن الشيعة في بلاد الزيدية والعراق وإيران والهند وباكستان وسوريا ولبنان وغيرها يجعلون هذا اليوم عيداً.. إنما ذلك لمعرفتهم بفضله وتصديقهم بما كان فيه.

وإلى هنا انتهى المراد بعون رب العباد وقد أتينا بالمستطاع.. مع الاعتراف بالتقصير والقصور وقصر الباع. وفيه إن شاء الله بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون. والسلام.

سؤال: ورد من الولد العلامة محمد بن حسن العجري ولفظه: سؤال

موجه إلى والدي العلامة علامة العترة النبوية مفتي اليمن علي بن محمد بن يحيى العجري حفظه الله وأبقاه وذلك أنه أشكل على ولدكم ما ذكره الإمام المرتضى محمد بن يحيى بن الحسين بن القسم بن إبراهيم صلوات الله عليه حيث يقول في كتاب الفقه ما لفظه: وسألت عما روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: لا يوردن ذو عاهة على مصح . . فإنما أراد - صلى الله عليه وآله وسلم - بذلك الزجر لهم عن ضرر بعضهم ببعض لأنه قد يكون في البهائم أدواء وأمراض تعدي بها ما وردت عليه فنهاهم عن ذلك لأن فضلات ما تشرب ومرابضها تعدي فكلامه عليه السلام صريح بإثبات العدوى. فكيف يتمشى كلامه عليه السلام مع ما روي في النهج عن الوصي صلوات الله عليه حيث يقول: العين حق والرقي حق والسحر حق والفأل حق والطيرة ليست بحق والعدوى ليست بحق والطيب نشرة والركوب نشرة والنظر إلى الخضرة نشرة وما رواه أبو طالب عليه السلام في الأمالي ولفظه: وبه قال: حدثنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن إبراهيم القاضي ببغداد قال: حدثنا علي بن الحسن بن العبد قال: حفثنا أبو داود سليمان بن الأشعث قال: حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام عن قتادة عن أنس عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل الصالح والفأل الصالح الكلمة الطيبة. . فكلام الوصي عليه السلام والنبي - صلى الله عليه وآله وسلم صريح بنفي العدوى. فما هو المعتمد عند العترة عليهم السلام في الموضوع. فالمرتضى عليه السلام من أئمة العترة المعتبرين ومعلوم أنه لا يخالف الوصي عليه السلام أو النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نرجو الجواب مفصلاً والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب: والله الموفق للصواب أنه قد روى ما يؤيد بظاهره كلام المرتضى في إثبات العدوى. فروي في الشفاء من حديث ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «لا تديموا النظر إلى المجذومين». ومن كلمهم منكم فليكلمهم وبينه وبينهم قدر رمح . . وأخرج نحوه ابن السني وأبو نعيم في الطب من حديث عبدالله بن أبي أوفا وقال فيه: رمح أو رمحين . .

قيل: وهو حسن بغيره.. وروي في شرح البحر عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -: «فر من المجذوم فرارك من الأسد».. وأخرجه البخاري من حديث أبي هريرة.. وفي شرح البحر: روي أن رجلاً جاء إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ليبايعه فأخرج يده فرأى الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - فيها جذاماً فقال له الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -: «ضم يدك فقد بايعناك».. فامتنع من مصافحته لأجل الجذام.. وأخرج مسلم والنسائي عن الشريد بن سويد: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ارجع فقد بايعناك.. وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً: لا يورد الممرض على المصح. قيل: والممرض هو الذي له إبل مرضى والمصح صاحب الإبل الصحاح. وظاهر هذه الأخبار يدل على ما يقتضيه كلام المرتضى عليه السلام من إثبات العدوى.. هذا كما روي ما يؤيد حديث أنس في الأمالي وكلام أمير المؤمنين عليه السلام في نفي العدوى فأخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي هريرة.. وأحمد ومسلم عن السائب بن يزيد.. كما أخرجه أحمد ومسلم من حديث جابر بلفظ: لا عدوى ولا طيرة.. وحديث أنس أخرجه ابن ماجه بلفظ الأمالي إلا قوله والفأل الصالح الكلمة الطيبة.. وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عمر: أن رجلاً قال: يا رسول الله البعير يكون به الجرب فتجرب الإبل. قال: ذلك القدر فمن أجرب الأول.

وظاهر هذه الأخبار منع العدوى وإبطال تأثيرها.. وهي تعارض كلام المرتضى عليه السلام وما في معناه من الظواهر.. والجمع ممكن بأن يحمل حديث: لا عدوى على نفي المعنى الحقيقي للعدوى وإبطال هو كون الأمراض تؤثر وتسري بطبعها إلى الغير مع المجاورة والقرب من المرضى بدون تقدير الله تعالى وإنزاله الداء.. والنفي متضمن معنى النهي عن اعتقاد ذلك وسداً للذريعة لئلا يتفق لمن يخالط مريضاً فيمرض كمرضه فيظن أن مرضه ليس من الله تعالى وأنه سري إليه من ذلك المريض بالطبع وأن التأثير للطبع نفسه كما تقول الطبائعية وذلك كفر إذ لا تأثير للطبع كما قرر في علم الكلام.. بل قيل: أنه لا يعقل ويحمل كلام المرتضى عليه السلام وما في معناه من الظواهر على أن مجاورة المرضى ومخالطتهم قد

يكون سبباً عادياً بأن يجري الله العادة بأن يقضي على شخص بشيء قضاء مقيداً بمجاورة مريض. فإن لم يجاور مريضاً اندفع عنه كما قيل في حديث: الدعاء يرد القضاء.. أن معناه أن الله تعالى قد يقضي على شخص بشيء قضاء مقيداً بأن لا يدعو الله تعالى فإن دعا اندفع عنه والأسباب العادية ليست موجبة ولا لازمة الوقوع بل يجوز تخلفها كما هو معلوم.. فإن كثيراً ممن يخالط المرضى ويقرب منهم لا يصيبه مما أصابهم شيء كما أن كثيراً ممن يدعو لا يرد عنه القضاء بل الكل متوقف على إرادة الله وحكمته كما قال تعالى: ﴿فهو على كل شيء قدير﴾ وتجنب الأسباب العادية مشروع. ولذلك ورد المنع من دخول بلد قد ظهر فيها الطاعون ونص أهل المذهب على أن للزوجة الامتناع إن طلب الزوج خروجها معه إلى بلد وباء.. وقد قضت حكمة الله بتوقف بعض المسببات من أفعال الله على حصول أسبابها مع قدرته على إيجادها من دون سبب وذلك كثير كتوقف النبات على إلقاء البذر أو الغرس بين الماء والطين وغير ذلك كثير ولا ينافي ذلك كونه سبحانه وتعالى الموجد لها.. ويؤيد هذا الجمع ما رواه جابر من أن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أخذ بيد المجذوم فأدخلها معه في القصعة وقال: كل بسم الله ثقة بالله وتوكلاً عليه.. أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه.. فإنه يدل بظاهره على أن هذا الذكر يدفع به ما يجوز من الله تعالى من القضاء على عبد بمثل ذلك المرض قضاء مشروطاً بأن لا يدعو بذلك الذكر.. وفيه دليل على نفي تأثير العدوى بالطبع وإلا لم يكن لذلك فائدة القرب من المريض. وعلى هذا فيكون إطلاق العدوى على هذا السبب مجازاً.. وما فعله النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من امتناعه من مصافحة المجذوم وإدخاله يده معه في القصعة مع قوله بسم الله.. الخ فهو تعليم لأمته ما يدفعون به ما يجوز وقوعه من الأسباب العادية. ولم يقصد به الدفع عن نفسه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لأن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون عن العاهات المنفرة.

هذا الذي ظهر لنا من وجه الجمع بين كلام المرتضى عليه السلام وما في معناه وبين حديث نفي العدوى على الإطلاق. وقد نبه عليه بعض

شراح الحديث. وبعضهم قال: إن الأمر بالبعد منه عند تكليمه قيد رمح. وبالفرار منه. وبهذا الذكر عند الأكل معه ونحو ذلك. خطاب لضعيف اليقين لأنه ربما أنزل الله به مثل ذلك المرض فيظن أنه من باب العدوى من غير إسناد ذلك إلى قدرة الله وإرادته فيخشى عليه في دينه.. أما قوى اليقين فلا بأس عليه. وروي أنه جاء إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مجذوم فأمر إنساناً أن يطوي البساط.. أي لئلا يخشى عليه ليعلم ضعيف اليقين البعد عنه.. وجاء مجذوم فأكل معه ليعلم قوى اليقين أنه لا بأس عليه بذلك.

هذا ما أمكن من الجواب والله الموفق للصواب.

انتهى بعون الله الكريم هذا السفر العظيم بعد ترتيبه على النحو المستقيم. نسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وسبباً للفوز بجنات النعيم وجزا الله المؤلف عن اسلام والمسلمين أفضل الجزاء ورضي عنه وأرضاه وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله.

كما أنه قد تم تصحيح الأخطاء التي قد لا يخلو منها كتاب عنده نسخه أو طبعه وبذل الجهد في استيعاب جميع الأخطاء وإنما الكمال لله وقد تم التصحيح بعد مقابلة هذه النسخة على الأصل بإملاء كل من الأخوة الأفاضل حسن يحيى اليوسفي وعبدالرحمن يحيى علي العجري.

تنبيه: اكتشف بعد نهاية الكتاب أن ثمة سقطاً كبيراً من كتاب الأنظار السديدة الملحق هنا بالمقاصد ولتعذر تدارك هذا السقط فإننا بعون الله سوف نتداركه في الطبعة الثانية إن شاء الله، وحرر بتاريخ ٢٢ جمادى الثانية سنة ١٤١٢هـ، الموافق ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٩١م. محمد بن علي العجري وفقه الله.

فهرس كتاب المقاصد الصالحة في الفتاوى الواضحة